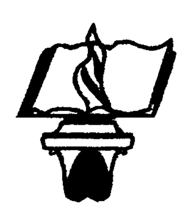
نحو نظرية للقومية العربية

(محاولة في تجديد الفكر القومي)

د. محمد عبد الشفيع عيسى

أستاذ العلاقات الدولية

معهد التخطيط القومي القاهرة



مؤسسة الرحاب الحديثة

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

مداخل الكتاب:

- **تصدير: الموضوع والحدث**
- **تمهيد: القومية العربية ... لماذا؟**
- **مقدمة: نحو نظرية للقومية العربية..!**

تصدير: الموضوع والحدث

لقد وقع نوعان من التطورات على الصعيدين: الدولي والعربي في الفترة الأخيرة يؤكدان الموقع المركزي للإيديولوجيا القومية عموماً وللقومية العربية خصوصاً، في المرحلة التاريخية الراهنة:

فعلى الصعيد الدولي، أدى انهيار هيكل النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية بسقوط الإتحاد السوفييتي في مفتتح التسعينات إلى انهيار (المادة اللاصقة) للعلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومن ثم تبعثر وحداتها التكوينية الأساسية وبروزها إلى الواجهة على مسرح السياسة الدولية. وقد تمثل ذلك في فورة الإثنيات والعصبيات الجزئية وكذلك القوميات المختلفة طوال عقد التسعينات.

وعلى الصعيد العربي، شهد الوطن العربي تفاقم الازدواجية بين قومية تستعيد قوة دفعها على الصعيد العالمي وتشهد عافية مستجدة على الصعيد الشعبي العربي، تضامناً مع القضيتين الفلسطينية والعراقية، وبين نظام عربي رسمي يفقد سريعاً مبررات وجوده ومقومات دوره التضامني تحت تأثير اختراقات خارجية طاغية، وخاصة من الطرف الأمريكي - الصهيوني.

وقد جرى على الصعيد الدولي انتشار لدعوة وممارسة جديدة سميت بالعولمة، وأدت في المحصلة النهائية إلى تعزيز قوة الدولة القومية في أمريكا الشمالية وغرب أوروبا وشرق آسيا انطلاقاً من التوجه الاستراتيجي لدعم (القدرة التنافسية القومية)، من جانب أول، وإلى إضعاف "الدولة الوطنية" وما يماثلها ويناظرها في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية سواء في المجال التنموي الداخلي أوفي العلاقات الاقتصادية الخارجية، من جانب ثانٍ. وقد تمت هذه العملية المزدوجة في ظل انتشار مقولة انحدار أو تقلص السيادة (القومية) للدول لحساب النشاط الدولي "عابر الجنسيات"، مما أسهم في عملية أو محاولة (طمس الوعي القومي) في العالم الثالث (السابق).

وبرغم ذلك فقد تخلت الولايات المتحدة الأمريكية في ظل الإدارة "المحافظة الجديدة" مع مطلع ٢٠٠١ - ضمنيا على الأقل - عن عقيدة العولمة بخطابها المراوغ في المجال القومي وتبنت عقيدة وطنية وقومية خالصة، ذات طابع تدخلي - عدواني صريح في المجال الخارجي، من أجل تأكيد سيادتها المهيمنة وإهدار سيادة الدول الأخرى وخاصة في العالم الإسلامي والإقليم العربي - الإفريقي، ضمن ملابسات ما يعرف بأحداث ١١ سبتمبر.

وحدث على الصعيد العربي أن استطالت النزعة القومية المتعصبة للولايات المتحدة واستحالت إلى ممارسة "امبريالية" ذات طابع هجومي "استباقي" وخاصة على صعيد القضية العراقية، بعد سبتمبر ٢٠٠١. وصاحبت هذه الظاهرة ظاهرة مكملة وهي تعميق الاختراق الخارجي – الأمريكي – للنظام العربي الرسمي ومحاولة تحطيمه حتى النخاع، في إطار ترتيبات فضفاضة وغير متيقن منها بصورة محددة. وفي نفس الوقت فقد انطلقت القومية العربية الشعبية، مشرقاً ومغرباً، لتغطي عجز النظم الرسمية والإطار الجامع لها وخاصة إبان عملية الغزو الأمريكي للعراق (٢١-٣ / ٩-٤-٢٠٠٣).

وأما بعد الغزو فقد نشط فريق من المثقفين العرب لتحميل إيديولوجية القومية العربية نفسها مسؤولية الوضع العربي المتردي، والادعاء بأن طريق الخلاص هو في انتهاج الديمقراطية "الليبرالية"، هكذا مجهلة وبغير تعيين. ولكنّا نجتهد فنرى أن طريق الخلاص هو في استعادة قوة الدفع القومية العربية الشعبية وربطها بأيديولوجية أوسع للتقدم العربي تقوم على استئناف التطور الحضاري العربي – الإسلامي، المؤلف مع "المسيحية الشرقية"، وبناء قاعدة القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، في أفق ديمقراطي شعبي – اشتراكي، وذلك من خلال السعي إلى التحرر الوطني-الاجتماعي وإقامة العدالة الاجتماعية الجذرية.

تمهيد: القومية العربية .. لماذا ؟

أصبحت الكتابة عن (القومية العربية) محفوفة بالمخاطر هذه الأيام..

بل لقد أحاط بالفكرة القومية لغط كثير في الوطن العربي خلال الأعوام الثلاثين الأخيرة كلها. لقد كانت هذه الفكرة تمثل قوة الدفع الرئيسية وراء تكون الدول الحديثة في أوروبا الغربية والشرقية والأمريكتين طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وكانت - حقاً أو باطلاً - تمثل المظلة التي احتمت بها الدول الأوروبية الكبرى (واليابان) من أجل خوض حروبها الإقليمية والعالمية طوال القرن العشرين.

وأما في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية فقد اشتدت حركة التحرر الوطني من الاستعمار التقليدي والجديد وخاصة في إفريقيا وآسيا، مما يمثل بدرجة أو أخرى انتصاراً مضافاً للفكرة القومية.

ولقد سمي القرن التاسع عشر "عصر القومية" إشارةً إلى الأثر العميق للقومية في أوروبا الغربية والشرقية - وأطلقت على مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية - من بين تسميات أخرى - مرحلة التحرر الوطني والقومي.

في هذا السياق التاريخي نشأت وتبلورت الفكرة القومية العربية. فقد بدأ ظهورها من خلال مسالك غير مباشرة أواخر القرن التاسع عشر لتواكب (عصر القوميات). ثم تبلورت إلى حد كبير - كفكرة سياسية - في العقدين الأولين من القرن العشرين. وكان نشوؤها وتبلورها مرتبطين بحركة الاستقلال (القومي) في المشرق العربي عن الدولة العثمانية رغم اشتراك تركيا والعرب في الديانة على وجه العموم.

وفي الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين أخذت الفكرة القومية العربية تتطور إلى منظومة عقائدية أو "إيديولوجيا" على أيدي عدد من الحركات والأحزاب السياسية الوليدة، وعدد من المفكرين الرواد.

وفي ظل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ - انطلاقا من القاهرة - تبني القائد جمال عبد الناصر الفكرة القومية، وتحولت إليه قيادة دفة الحركة القومية العربية كلها. ومن خلال (مصر - عبد الناصر) قاعدةً وقيادةً، حققت القومية العربية أهم انجازاتها: بالتحول من كونها فكرة وحركة (مشرقية) إلى فكرة وحركة عربية عامة. وعبر هذا التحول تحققت انجازات محددة لعل أهمها: الوحدة بين مصر وسوريا (١٩٥٨ - ١٩٦١) - ثورة الجزائر (١٩٥٤ - ١٩٦٢) - الثورة العراقية ضد لنظام الملكي (١٩٥٨) - ثورة اليمن شمالاً وجنوباً (١٩٦٢ - ١٩٦٧) -

ثورة الفاتح من سبتمبر في ليبيا (١٩٦٩) - حركة التحرر "الوطني القومي" في منطقة الخليج ثم استقلال بلدانه عن بريطانيا خلال الستينات وأول السبعينات.

وكانت هذه ربما أبرز الانجازات أو أكثرها ظهوراً للعيان.. ولكن البلاد العربية كلها تحولت من خلال الحركة القومية إلى (منظومة سياسية مشتركة)... وكان لتلك الحركة أثرها المباشر وغير المباشر في كل بلد عربي بدون استثناء تقريباً (كما في لبنان - الأردن - السودان - تونس والمغرب وموريتانيا... الخ).

ولقد كان الشاغل الرئيسي المعلن للحركة القومية كلها في الخمسينات والستينات هي القضية الفلسطينية، وكانت انجازاتها تستمد مشروعيتها من العمل في سبيل تلك القضية... ولكن الحركة القومية عانت من اختلال خطير. فقد كانت الأحزاب والنظم التي تصدرتها (بما فيها قيادة عبد الناصر إلى حدٍ ما) تعاني من نوع من التناقض: ما بين التصدي لمهمة أو مهام جليلة تحت راية (مثالية سياسية) معينة، ومابين استراتيجيات وسياسات - في الغالب - ذات طابع عملي يصب في خانة الحسابات المحددة وربما المحدودة للنظم الحاكمة ورؤاها بشأن أمنها المحلي والإقليمي، واعتبارات التغيير الاقتصادي والاجتماعي في كل منها.

أضف إلى ذلك اعتماد (أسلوب للعمل) قائم على (التحزب السياسي والاجتماعي) أو (الاستئثار بالسلطة) ومن ثم: الانفراد بعملية تخصيص الموارد وتوزيع الدخول دون وضع اعتبارات الكفاءة والعدالة الاجتماعية في المقام الأول.

وقد أدى هذا (الأسلوب) إلى انتهاج (آليات) متنوعة في الدول العربية الرئيسية تكرس الانفصال بين المركز القيادي والشعب – بمستويات ودرجات مختلفة، وبين هذه الدولة وتلك. وانعكست هذه الظاهرة على تكوين القوات المسلحة ومستوى أدائها، مما أسهم بشكل رئيسي في وقوع هزيمة يونيو(حزيران) ١٩٦٧.

وقد نسب البعض مسؤولية الهزيمة إلى التيار القيادي الرئيسي تولى مسؤولية التوجيه والحكم في الستينات تحديداً، وهو التيار القومي العربي عموماً، وقيادة عبد الناصر خصوصاً. وكانت نتيجة ذلك-من بين عوامل أخرى- أن تنحّت أو نحيّت الفكرة والحركة القومية جانباً، وحلت محلها إلى حد بعيد: الفكرة والحركة السياسية الإسلامية.. وسدت هذه الفكرة والحركة الفراغ الناجم عن انسحاب القومية العربية من الميدان طوال العقود الزمنية الثلاثة أو الأربعة التالية للهزيمة. صحيح أن بعض النظم والحركات والأحزاب والقوى ظلت ترفع لواء الدعوة (العروبية)، بعضها من خارج السلطة (الناصريون) وبعضها بواسطة السلطة (البعثيون) – ولكن هذا كله تم إلى حد بعيد، خارج السياق الرئيسي

للدعوة والحركة القومية كما تبلورت في عصرها الذهبي في الأربعينات والخمسينات والستينات، وخاصة في ظل قيادة جمال عبد الناصر، رغم (الاختلال الخطير) المؤدي إلى (الهزيمة).

وفي غمار عملية الغزو الأمريكي للعراق ٢٠٠٣ وإسقاط النظام الحاكم باسم حزب البعث، حاول الكثيرون أن ينسبوا (الهزيمة) مرة أخرى إلى القومية العربية نفسها. وأصبح الحديث عن القومية - ودع عنك الكتابة عنها - محفوفاً بالمخاطر هذه الأيام كما قلنا في البداية.

بيد أنَّا، وقد ألفنا أقساماً عديدة من هذا الكتاب منذ مدة وألقينا بعضها محاضرات على طلبتنا من الدراسات العليا، ثم أعدنا النظر فيها مرارا، وأضفنا الكثير عليها في الفترة الأخيرة - نرى أن العكس هو الصحيح.

فليس طريقنا نحن العرب إلى التقدم رهيناً بالتخلي عن قوميتنا، بل هو مشروط شرطاً لازماً باستعادة التمسك بهويتنا القومية. على أن القومية - التي ندعوها هنا بالقومية العربية "الشعبية" - لا تعني الانصراف إلى ما يسمونه إصلاح النظام العربي الرسمي.

فنحن نرى أن عملية الإصلاح المذكورة وإن كانت مهمة وربما مطلوبة بشدة من أجل (إنقاذ ما يمكن إنقاذه) - إلا أنها لا تمثل أكثر من كونها (مهمة تكتيكية) قصيرة الأجل وربما متوسطة الأجل.

وأما العمل الاستراتيجي الحقيقي، ومن أجل المدى الأبعد، فهو يبدأ من الشعب العربي وليس من النظام العربي القائم أو النظم العربية الرسمية.

إنه أشبه بالعمل من أجل ثورة كاملة، ثورة عربية تستعيد زخمها الاجتماعي، ليس بالمعنى الانقلابي المألوف، ولكن بالمعنى السياسي - الحركي، التاريخي. وبهذا المعنى الأخير يتجلى العمل القومي باعتباره عملاً في قلب الكفاح السياسي والاجتماعي لرفع قدرات الجماهير لامتلاك مصائرها، أي الكفاح الديمقراطي باختصار.

فالنضال من أجل القومية هو عمل من أجل بناء سلطة الشعب العربي مستقبلاً، أي عمل من أجل الديمقراطية كما نفهمها، وليس كما (يفهمونها) و(يروجون لها) هذه الأيام، أولئك الذين يسوقون نمطاً شائعاً من الليبرالية على الأنموذج الغربي والقائم على محض السياسة التمثيلية – النيابية ودعامتها ممارسة التصويت والاقتراع.

إننا ندعو إلى عملية سياسية - اجتماعية كبرى تمارس النخبة الواعية والجماهير من خلالها استكمال مهمة بناء وطنها القومي Building -Nation: وذلك من خلال الكفاح الديمقراطي كما قلنا، حتى ترفع عبر الزمن ولاءها وانتماءها العربي القومي الحقيقي، فوق

الو لاءات والانتماءات الفرعية والجزئية: طائفية كانت أو إثنية.... الخ - وتبني سلطتها الحقيقية - سلطة الشعب المنتج.

إن الديمقراطية هنا تبني باعتبارها "عملية" Process أو ممارسة تاريخية حقيقية وطويلة الأجل وليست مجرد" حالة" State تهبط علينا فجأة أو تتحقق في لحظة واحدة أو ربما نحصل عليها كجائزة أو نمنح إياها من طرف الآخرين....

وإن الكفاح الديمقراطي وعملية بناء الوطن إنما يتحققان عبر ممارسة هادفة إلى تحقيق التطور العربي الارتقائي: تطور اقتصادي واجتماعي وسياسي وثقافي.

أما مضمون هذا التطور فهو تحقيق للكفاية وللكفاءة والعدالة الاجتماعية، وتحقيق لسلطة الشعب المنتج، وتثبيت متوازن للهوية القومية - الدينية...

ويسمى هذا المضمون الفكري أو العقائدي بأسماء أخرى في العلم وفي الإيديولوجيا في نفس الوقت.

وهذه الأسماء الأخرى بلغتنا العلمية – الإيديولوجية، (أو بلغة العلم الاجتماعي كما نفهمها) – هي: العروبة والديمقراطية – الاشتراكية والإسلام المؤتلف مع المسيحية الشرقية.

وألا هل بلّغنا.. اللهم فاشهد.

وبعد...

فلنقرأ معاً الصفحات التالية من الكتاب وفق ما هو مبين في (الفهرست).... ولقد بدأنا بعرض عدد من المقدمات النظرية الأساسية ضمن فصل تمهيدي للكتاب، أتبعناه بالفصل الأول ضمن الجسم الرئيسي للكتاب، وتناولنا فيه بالبحث ما أطلقنا عليه (التكون الاجتماعي – التاريخي للأمة العربية)، وهو ما يمكن اعتباره المعنى الأول للقومية والقومية العربية، وذلك كحقيقة اجتماعية، تاريخية. وبذا ركز الفصل الأول على جانبين: تاريخي، وأنثروبولوجي – اجتماعي.

وأما الفصل الثاني – عن الأمة والقومية العربية في السياق التاريخي المقارن – فقد عنى بتقديم إضاءة تاريخية مقارنة بين السياق العام لتكوُّن الأمة العربية وسياق التطور القومي في الخبرة التاريخية الأوروبية، مع تركيز خاص بعد ذلك على الظاهرة التي نطلق عليها (اغتراب إيديولوجية القومية العربية في المغرب العربي) سواء من حيث العوامل المسببة لها أو من حيث تماثلاتها في تاريخ الحركة السياسية في هذه المنطقة. وعرج الفصل الثالث من بعد، على ما يمكن اعتباره المعنى الثاني للقومية والقومية العربية، أي كحقيقة فكرية أو عقائدية. وعبر مباحثه المتعددة اشتمل الفصل على استعراض تحليلي

موجز لمراحل تطور الفكرة القومية العربية منذ نشوئها حتى الوقت الراهن، كما قدم إيجازاً خاصاً للبعد الفلسفي في البناء النظري للقومية العربية.

وأما الفصل الرابع فقد عالج قضية القضايا حول مآل الإيديولوجية القومية في الوطن العربي... ونقصد بذلك، التجديد النظري لهذه الإيديولوجيا من أجل تمكينها من اكتساب القدرة على مواكبة متطلبات التطور العربي المرتجى. وانتهى الفصل بمبحثين مكملين لقضية التجديد: مبحث يعرض لأهم القضايا التي تثور في مواجهة القومية العربية في السياق العالمي الراهن، سياق تعارضات العولمة و"اللا عولمة" ومشروع البناء الإمبراطوري – الإمبريالي للولايات المتحدة الأمريكية، وحيث ينبغي أن تتحول القومية العربية إلى جزء لا يتجزأ من حركة التحرر الوطني والقومي العالمية الجديدة، بآفاق مستقبلية، وعلى أساس اجتماعي وفكري متماسك.

أما المبحث الآخر، وهو الأخير، فيحاول الإجابة على سؤال عربي قومي عتيد: كيف يمكن تطوير التكامل الاقتصادي العربي؟ وذلك كأحد الممهدات لعملية التوحيد العربي المستقبلية؛ والمشروطة بشروط تاريخية، اجتماعية وفكرية، ألمحنا إليها إلماحا في بعض مواضع هذا الكتاب.

كلمـة الناشر
نحو نظرية للقومية العربيـة..!

ينصرف عنوان هذا الكتاب إلى معنيين في ان معا:

يتناول الكتاب – بالمعنى الأول – سيرة نظرية القومية العربية، أوخط سيرها الخاص، أي القومية العربية وهي تكون نظريتها. ومن هذه الزاوية يعالج الكتاب نشوء الأمة العربية وتطورها الاجتماعي – التاريخي، في حد ذاتها، وفي السياق المقارن، ثم يتناول التطور الفكري لنظرية وإيديولوجية القومية العربية، ويتوّج أخيراً بتقديم بعض إسهام المؤلف في المجال النظري.

أما بالمعنى الثاني فيعتبر هذا الكتاب محاولة -أو "بمجازفة"-من المؤلف للمساهمة بصياغة نظرية معينة للقومية العربية. وبهذا المعنى تكون دراسة التطور الاجتماعي – التاريخي للأمة والقومية العربية هي العنصر الأول للهيكل المعماري للكتاب Architecture: إذ يطرح الافتراضات الرئيسية للبحث Postulates بصورة مفصلة تجمع بين"الاستنباط" المجرد للأفكار التي (يؤمن) بها المؤلف، و"الاستقراء" للوقائع التاريخية ذات الصلة من واقع الملاحظة التحليلية ووضعها على محك التجربة التاريخية. ويتلوه العنصر الثاني المتعلق برؤية المؤلف النقدية "لتاريخ الأفكار" القومية العربية... وأخيراً يتركز العنصر الثالث على الرؤية (الذاتية) للمؤلف لتجديد نظرية وإيديولوجية القومية العربية.

وتثار في هذا السياق مسألة الأفكار والقيم في البحث الاجتماعي والتاريخي. ألم يقل الفكر الغربي المعاصر في مجموعه أن العلم (بما في ذلك العلم الاجتماعي نفسه) خالٍ من القيم Value – free بمعنى أنه لا مجال فيه للتحيزات القيمية المعيارية، Normative أي تفضيلات الباحث الفكرية أو فلنقل: العقائدية...؟

بلى، فقد كان هذا القول في حقيقته رداءً مثقوباً تسربت منه الأفكار بشتى أنواعها إلى العلم والعلم الاجتماعي تحت الإدعاء بعدم وجود الأفكار..!

ولكننا نرى على العكس، أن العلم بنوعيه: الطبيعي والاجتماعي، لا يخلو من الأفكار التي تهدي البحث العلمي وتقود خطاه: ابتداء من توجيه الملاحظات، ثم صياغة الفروض، وانتهاء بقيادة التجربة للتحقق من صدق الفروض. لذلك لا نرى بأساً من القول إننا نحمل فكرة أو أفكاراً (مسبقة)معينة عن القومية.. ! وأن الجميع يحملون – صراحة أو ضمناً _

فكرة أو أفكاراً مسبقة عن القومية أيضاً، وعن غيرها من قضايا وموضوعات البحث الاجتماعي - التاريخي، بل والطبيعي، ولكن بعضهم، أو كثيراً منهم، يغطي تفضيلاته القيمية لكي يمررها في ثنايا البحث بسهولة أكبر..!

وتتبع الأفكار - أو القيم الفكرية - للباحثين من خبراتهم الاجتماعية. إذ ينصهر في بوتقة هذه الخبرة أو تلك خليط متجانس، أو غير متجانس!، من مكونات ثلاثة هي: المشاعر ذات الطابع النفسي - الاجتماعي، والرؤية للمصالح الخاصة أو الاجتماعية (الطبقية...)، والميول الإعتقادية لكل باحث.

ولا تثريب علينا ولا جناح يشعرنا بالحرج إزاء القول إن خبرتنا، من مشاعرنا ورؤيتنا الكلية للمصالح الاجتماعية، وميولنا الفكرية، كلها رجحت لدينا القول بوجود أمة عربية في التاريخ، ووجود قومية عربية على صعيدي الممارسة الاجتماعية والفكر. وبهدى من هذا الترجيح القولي سرنا على طريق البحث الاجتماعي بغرض الدراسة العلمية للأمة والقومية العربية.

ومن أجل (فصل المقال) حول المشاعر والميول وما يرتبط بالجانبين من رؤية اجتماعية، لعلنا نستميح القارئ الكريم عذراً في الإشارة إلى ما هو (شخصي) هنا إذْ يتحدث المؤلف فيما هو (موضوعي)...!

الناشر

بضعة من السيرة الشخصية:

لقد نشأنا منذ الطفولة الباكرة في أحد أحضان الريف المصري - بمحافظة (البحيرة) - نشأة بسيطة، وتفتحت معها القريحة على قراءة وكتابة الشعر. والشعر ديوان العرب الأقدمين كما يقولون. وقد رحنا من قرض الشعر إلى محبة الأدب العربي كله عبر عصوره التاريخية. وكان أول العصور أخذاً بالألباب هو (العصر الجاهلي)، حيث تفتح وعينا الثقافي على كتاب طه حسين العتيد: (في الأدب الجاهلي)، وكنا آنذاك في الصف الأول من الدراسة الثانوية (١٩٥٩ - ١٩٦٠). وفي الصفين الثاني والثالث قرأنا (حديث الأربعاء) لطه حسين بأجزائه الثلاثة، وغيرها كثيرٌ لطه حسين (مثل: من حديث الشعر والنثر، حافظ وشوقي، ألوان، مستقبل الثقافة في مصر، مع أبى العلاء في سجنه، من لغو الصيف إلى جد الشتاء...الخ). وأضيفت إليها بعض أعمال جبران خليل جبران (حديقة النبي...) وميخائيل نعيمة (الغربال) والمازني (مثل: قبض الريح) وغيرهم.

وانفتح أمامنا باب الأدب العربي القديم والمعاصر.. ومع الأدب كانت السياسة. فقد كانت تجربة الوحدة بين مصر وسوريا بقيادة عبد الناصر حدثا انطبع على صفحة الوجدان، تأملاً وشعراً، ومن بعدها الانفصال (سبتمبر ١٩٦١). ومن تأمل الحدث إلى التعلم المنظم، فالتحقنا بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة في العام الجامعي ١٩٦٢/٦٣، حيث عشنا أجواء الدرس وأجواء الحدث مرة أخرى، مع تداعيات الانفصال ثم محاولة الإتحاد الثلاثي (بين مصر وسوريا والعراق) وفق محاضر مباحثاتها عام ١٩٦٣.

وما لبثنا - مع فايز شخاترة - أن أنشأنا في الكلية جمعية طلابية هي (جمعية الوعي القومي) دعونا إليها زملاءنا، واستحضرنا بعض أساتذتنا الذين قرأنا كتاباتهم كلها آنئذ، وقابلناهم عياناً - في منازل بعضهم أحياناً وفي محافل العمل والنشاط غالبا، وخاصة (الشيخان): عبد الله الريماوي وعصمت سيف الدولة، بالإضافة إلى آخرين في مقدمتهم فؤاد الركابي.. وكان الريماوي بالنسبة لي أولهم - من حيث قدم التعارف والتعرف - وأقربهم من حيث الألفة الروحية والفكرية على كل حال. وكنا نتبادل أكثر المشاعر حميمية مع جمع (الطلبة العرب) في جامعة القاهرة وجامعات أخرى في (الجمهورية العربية المتحدة..). وكانت جمعية الوعي القومي صنوا لجمعية أخرى منافسة لها هي (جمعية الفكر الاشتراكي). ولم تكن الخيوط مقطوعة ولا هي واهية بين فكرنا (القومي) وفكرنا (الاشتراكي) مذ ذاك، لا بل كانت متوثقة، وموثقة بالقراءة المنظمة وخاصة في (تاريخ الفكر الاشتراكي).

وبعد المرحلة الجامعية أتت مرحلة الانخراط في العمل السياسي، من خلال اشتغالنا في قيادة الأمانة المركزية للتثقيف بمنظمة الشباب الاشتراكي خلال الأعوام ١٩٦٦ - ٦٩.

وكنا كتبنا سلسلة من المقالات في صحيفة هذه المنظمة والمسماة بـ (الشباب العربي) عامي ١٩٦٦- ٦٧ بعنوان (تأملات في الثورة العربية المعاصرة – الثورة العربية في مفترق الطرق).

وجرت بعض مياه في النهر قادتنا إلى غياهب السجن السياسي عامي ١٩٧٢ و١٩٧٣ بعد اتهام رسمي بالمشاركة (في تأسيس وإدارة) منظمة ذات طبيعة قومية:(قضية: "أنصار الطليعة العربية" فبراير ١٩٧٢). ولما خرجنا من وراء الأسوار عكفنا على استئناف البحث العلمي والدراسات الموجهة إلى النشر. وبدأنا هذا الجهد بإعداد مقال علمي نشر في مايو عام ١٩٧٤ بعنوان (ملاحظات أولية حول ظاهرة التجزئة)، لخصنا فيه أفكارنا المتبلورة حول الموضوع آنئذ – وربما حتى الآن..!

ولما انتقلنا إلى البحث الأكاديمي المنظم للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه – في حقل الاقتصاد الدولي-حاولنا أن نعكس ميولنا الفكرية في أبحاثنا. ولكنها لم تكن ميولاً فكرية (ومشاعر سيكولوجية) – قومية فقط، وإنما كانت اشتراكية أيضا.. فقد قرأنا للاشتراكيين والماركسيين، وقرأت أغلب إن لم يكن كل كتابات إلياس مرقص، المفكر القومي – الماركسي العظيم، قدم لنا ترياقا شافيا في الأعوام منذ ١٩٦٧ حتى ١٩٧٢ للتوفيق العصيّ بين القومية العربية والاشتراكية، وخاصة من خلال (الماركسية في عصرنا) و(الماركسية.. والمسألة القومية) و(الماركسية.. والشرق)، و(نقد الفكر القومي - ١- ساطع الحصري).

وكانت جل مساجلاتي الثنائية العاصفة – على المستوى الخاص – مع أستاذنا الدكتور عصمت سيف الدولة خلال فترة (١٩٦٨ – ١٩٧١) تدور حول العلاقة الفكرية للقوميين بالماركسية، وبماركس بالذات، وخاصة كتاباته الأولى..!

ولما جاء وقت العقاب المدني والمعنوي بعد الخروج من السجن، في محاولة "رسمية" لفرض (الموت المدني) علينا، نشرت في صدر (الأهرام) أسماء المحرومين من الحقوق السياسية بمقتضى (قانون حماية الجبهة الداخلية) عام ١٩٧٨، ووضع اسمي ضمن فئة صنفوها بـ (أعضاء التنظيمات الشيوعية..!)... ولم يكن ذلك صدقا..!

ولكنا ارتبطنا بأوثق رباط مع الاشتراكيين في مصر العربية، ربما أكثر من غيرهم.. وإن كان ارتباطا مع تفارق أو افتراق: فقد كانت (القومية العربية) فاصلة بارزة بين جملتين حميميتين لكتاب الحياة..!

ولما تحولنا إلى العمل المهني في حقل الاقتصاد والاقتصاد الدولي من خلال العمل كعضو في الهيئة العلمية لمعهد التخطيط القومي حتى درجة أستاذ، كان علم الاقتصاد لنا معيناً وهادياً – فقد تبلورت رؤيتنا للمصلحة الاقتصادية والاجتماعية للشعب العربي في مصر، ضمن رؤية تكاملية عربية قومية.

وحاولنا تدعيم هذه الرؤية من خلال الأبحاث الأكاديمية في حقل الاقتصاد والاقتصاد السياسي.

فلا غرابة إذن أن تجتمع مشاعرنا وميولنا ورؤيتنا لمصالحنا العامة، حول القومية، أو القومية والاشتراكية جميعاً.. ولذلك آثرنا أن نضع مع هذا الكتاب بين أيدينا، ملحقاً، هو بحث أعددناه مؤخرا لمعهد التخطيط القومي بالقاهرة، بلغة (العلم المتأدب)، حول مسيرة التكامل الاقتصادي العربي، آملين أن يلقي ضوءً أو أضواءً حول ضرورة بناء صيغة قومية حقيقية للعمل الاقتصادي العربي المشترك، في ضوء دروس التجربة...!

..وإلى مسيرة التدرج في بحث القومية مرة أخرى.

فقد تخللت أفكارنا حول الأمة والقومية - وحول الاشتراكية - دراساتنا الأكاديمية للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه من جامعة القاهرة عام ١٩٨٠ وعام ١٩٨٣ على التوالي، في تخصص العلاقات الدولية. وكان لنا أن قمنا بتدريس مواد مختلفة في حقلي الاقتصاد والعلوم السياسية في عدد من الجامعات العربية في الفترة من ١٩٨٤ حتى ١٩٨٧، ومن ١٩٩٠ حتى ١٩٩٤، وكان لنا في بعضها تجربة مباشرة، فبتوجيه البحث الأكاديمي حول القومية العربية في مرحلة الدراسات العليا، وربما كانت محاضراتنا فيها نواة لبعض ما كتبناه من بعد.

وفي سنة ١٩٩٦ ألقينا عددا آخر من المحاضرات على طلبة الدراسات العليا في معهد البحوث والدراسات العربية (التابع لجامعة الدول العربية) بالقاهرة، حول الفكر السياسي القومي العربي، ما لبث المعهد أن نشرها في كتاب صغير عام ١٩٩٧. وعكفنا في نفس الفترة على إعداد ونشر جملة من الأبحاث والدراسات حول عدد من القضايا المتعلقة بالفكر القومي العربي والحركة القومية العربية ثم جمعناها في كتاب قيد النشر بعنوان (دراسات في العروبة).

عود على بدء

تقوم رؤيتنا في هذا الكتاب على العناصر الثلاثة لطريقة البحث العلمي:

- صوغ افتراضات أولية، نابعة من خبرتنا العيانية – فكرية وعملية، وتمثل أولى خطوات البحث، وقوامها افتراض: وجود أمة عربية ذات مقومات معينة في التاريخ.. ويمثل ذلك ما يمكن اعتباره «الاستنباط» بلغة مناهج البحث.
- ملاحظة دراسة للتاريخ العربي وللمجتمع، من أجل بلورة افتراضات الدراسة بصورة تفصيلية، والسير بها في حقل العمل الحي للبحث الاجتماعي، وهو التاريخ نفسه، حيث تمتزج الملاحظة والتجربة - على هيئة تختلف نسبيا عما يحدث في حقل العلم الطبيعي بأدواته (المخبرية) بالمعنى الضيق. ويكون من هذا الامتزاج ما يعد بمثابة (استقراء -تاريخي)، بلغة مناهج البحث أيضا.

وأخيرا، صياغة الاستنتاجات الرئيسية التي تمثل خلاصة "اختباراً لصدق" الافتراضات، كما تقدم اقتراحات محددة ببدائل للواقع القائم.

على أساس العناصر الثلاث السابقة وبني النسق المعماري لهذا الكتاب، وفق ما عرضناه آنفا في (التمهيد): إذ يتناول الفصل التمهيدي المقدمات (الاستنباطية) للدراسة. ويتولى الفصل الأول عرض أهم هذه المقدمات على محك الدراسة الاجتماعية - التاريخية لتكون الأمة العربية. ويستعرض الفصل الثاني البعد المقارن للدراسة، بينما يتقدم الفصل الثالث من البعد الاجتماعي للظاهرة موضوع البحث إلى البعد الفكري، فيتناول السيرة أو المسيرة الفكرية للقومية العربية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وينتهي الفصل الرابع بصياغة الاستنتاجات والاقتراحات.

وإننا لنقدم في هذا الكتاب محاولة ندعو الله أن تستقبل استقبالاً حسناً، باعتبارها - من حيث الجوهر - دعوة إلى المراجعة النقدية للإيديولوجيات السياسية العربية الرئيسية جميعا. وقد حاولنا أن نقطع خطوة واحدة على الطريق الطويل لمراجعة نظرية وممارسة القومية العربية بطريقة نقدية لعلها تلبي الشروط الأولية للبحث العلمي في نفس الوقت. ونأمل أن تتلو هذه الخطوة خطوات كثيرة من آخرين.

وإنا لنرجو أن يقوم (أهل) كل إيديولوجية بمراجعتها، دون انتقاص من حق الباحثين الآخرين من (غير أهلها).

ونقصد هنا بصفة محددة كلا من: الإيديولوجية السياسية الإسلامية، والإيديولوجية الاشتراكية. وقد نضيف إليهما دعوى الإيديولوجية (الليبرالية) السائدة هذه الأيام.!

فهل ينهض الجميع بما يجب عليهم النهوض به..؟

الفصل التمهيدي

مقدمات أساسية

المبحث الأول: ما المقصود بالنظرية ونظرية القومية العربية..؟

ما النظرية..؟ ونقصد تحديداً: النظرية في العلم، سواء منه الطبيعي أو الاجتماعي. قد تختلف الإجابات حسب اختلاف زاوية النظر:

١- إذ يعرف البعض النظرية بأنها مجموعة من القوانين المترابطة منطقياً.
٢- ويعرفها البعض الآخر بأنها بيان بالفروض التي تحدد العلاقات المنتظمة بين الظواهر.
٣- ويرى آخرون أنها إطار تفسيري للمشاهدات أو الملاحظات العلمية.

وفي رأينا أن هذه الزوايا متكاملة، ولا يستبعد بعضها بعضاً بالضرورة: فالنظرية تبدأ بالملاحظات أو المشاهدات ثم تقوم على مجموعة فروض.. ثم يتم اختبار مدى صحة هذه الفروض من خلال التجربة، فإذا تأكدت صحتها أصبحت بمثابة (قوانين).

ويبدو أنه مع اتفاق غالبية علماء المعرفة - أو الإبستمولوجيين - على العناصر السابقة، منفردة أو مجتمعة، إلا أن هناك اختلافاً حول مضمون بعضها أو علاقاتها المتبادلة:

١ - فالبعض مثل الفيلسوف كارل بوبر يرى أن غرض بناء النظرية ليس اكتشاف مدى صحة الفروض، ولكن مدى كذبها - أي أن البحث في النظرية هو بمثابة بحث في قابلية التكذيب وليس في قابلية التصديق.
٢- والبعض مثل علماء الفرع الجديد من فلسفة العلم المسمى "عدم الانتظام" أو(الفوضى) Chaos يرى أن هدف النظرية ليس اكتشاف الانتظام وإنما تصور عدم الانتظام، أي اكتشاف الجانب غير المنتظم من سلوك الظاهرة.
٣- والبعض يرى أن المحك في تحديد النظرية هو السعي إلى صوغ قوانين، بينما يرى آخرون - مع جاستون باشلار - أن النظرية تمثل ضرباً من ضروب القطيعة المعرفية، أو أن النظرية تقدم منظوراً جديداً لفهم الظاهرة (بارادايم) Paradigm حسب "توماس كون".

وبغض النظر عن هذه الاختلافات فإنه يمكن لنا أن نقدم تعريفاً للنظرية على النحو التالي:

[النظرية هي بناء متسق من الاقتراحات بتفسير سلوك ظاهرة ما، طبيعية أو اجتماعية، وتتبع في العادة من افتراضات أو مسلمات معينة Postulates ثم العمل من واقع الملاحظات أو المشاهدات الموثقة، على وضع مجموعة فروض Hypotheses توضع على محك التجربة

لاختبارها، لتصاغ منها في ضوء الاختبار تعميمات محددة تصلح كأساس لتفسير سلوك مفردات أخرى لنفس الظاهرة في المستقبل.]

ومن هذا التعريف تتبين العناصر الآتية للمنهج العلمي يستهدف تأسيس نظرية:

- أن الافتراضات الأولية للباحث تهدي خطواته في عملية المشاهدة أو الملاحظة المقننة.
- من مزج الافتراضات بالمشاهدات، توضع الفروض الأولية لشرح سلوك الظاهرة.
- التجربة كأساس لاختبار الفرض.
- التعميم - على هيئة قانون - من خلال اقتراحات بتفسير السلوك المستقبلي لمفردات الظاهرة أو الظواهر المبحوثة.

بين العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي:

رغم التأكيد على عمومية التعريف السابق، كمحاولة لتقديم تعريف جامع مانع، فإن هناك فارقاً لابد من التأكيد عليه، بين نظريات العلم الطبيعي والعلم الاجتماعي.

صحيح أن بناء النظرية في الحالتين يبدأ من افتراضات، تعكس بطبيعتها، نوعاً من المسلمات القبْلية للباحث، إلا أن دور هذه المسلمات يكون أعظم شأناً في مجال البحوث الاجتماعية عنه في البحوث الطبيعية.

إن نظرية النسبية مثلا لم تكن بعيدة عن التصورات الفكرية الأولية لإينشتين عن الكون، ولكن أثر هذه التصورات في بناء النظرية أقل بكثير من ذلك الأثر في حالة نظرية كارل ماركس عن النظام الرأسمالي والتي ضمنها موسوعة (رأس المال).

وكما عبر البعض، فإن العلاقة بين العلم والإيديولوجية هي علاقة منتظمة على مسار متصل Continuum تبدأ بالأدنى وصولاً إلى الأعلى... فهي الأدنى في حالة العلم الطبيعي، أو بعض فروعه، وهي الأعلى في حالة العلم الاجتماعي، أو بعض فروعه أيضاً[١].

ومن هنا يصعب جداً فصل النظرية عن الإيديولوجيا في مجال بحوث المجتمع الإنساني.

نظرية للقومية العربية..؟

لم يقدم الباحثون والمفكرون القوميون العرب، ودع عنك الأجانب، نظرية - بشكل مباشر، في القومية أو القومية العربية. بيد أنه يمكن استنتاجها، وصوغها على نحو ما قدمنا عن عناصر كل نظرية.

إن ساطع الحصري لم يصب أفكاره على هيئة قوالب تتماثل مع ذلك التعريف أو ذاك للنظرية، بيد أنه يمكن بيسر نسبي استخلاص مكونات نظرية ما للقومية والقومية العربية،

(١) أنظر: الدكتور على مختار، العلم والإيديولوجية، ورقة عمل، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٨٣.

مـن كتابـات سـاطع الحـصري، ثـم إعـادة سبكها على هـدى هـذا التعريـف أو ذاك للنظريـة العلمية.

بل وكذلك الحال معنا هاهنا. فلن نتقدم بصياغة شكلية للتسلسل البنائي للنظرية العلمية، لنطبقه على مساهمتنا النظرية في الكتاب، إن وجدت.

ولكننا سنقدم أفكارنا النظرية حول موضوع القومية بما يتفق مع الغرض من الكتاب وفق عنوانه الرئيسي.

ولقد قام المفكرون القوميون الكبار، وعلى رأسهم ساطع الحصري، وكذا عبد الله الريماوي وعصمت سيف الدولة، ونديم البيطار وغيرهم، بمحاولات لإقامة بنى نظرية:

- تنبع من افتراضات.
- وتتتبع الواقع بالملاحظة المقننة والدراسة الواعية.
- وتضع فروضاً:
- تطمح لأن تكون بمثابة قوانين أو سنن للتطور الاجتماعي البشري عموماً، والعربي خصوصاً.

وحاولنا من جهتنا أن نسهم في مثل هذا التيار المتدفق للنهر، ولو بقطرة واحدة.

النظرية والإيديولوجيا القومية

من المهم – لغرض استيفاء الغاية من هذا الكتاب – أن نوضح طرفاً من أطراف العلاقة بين النظرية والإيديولوجية.

ويجدر بنا أن نقدم تعريفا للإيديولوجية أو العقيدة أو المذهب السياسي.

فالإيديولوجية يمكن تعريفها بأنها (منظومة من الاعتقادات الفعالة اجتماعياً والتي تعكس الأفكار الممثلة لمصالح وميول جماعات اجتماعية أو مجتمعات بعينها).

ومن هذا التعريف تتبين العناصر التالية[1]:

١- أن قوام الإيديولوجية هو الاعتقاد، وليس مجرد الطرح الفكري.

٢- أن الاعتقادات المتضمنة في الايديولوجيا، تتميز بالتناسق والتجانس فيما بينها، في شكل "منظومة ".

٣- أن هذه الاعتقادات فعالة اجتماعياً. وما لم تكن الأفكار فعالة في المجتمع بصورة ملموسة، كتيار يشكل الأحداث ويتشكل بها، فإنها لا تعتبر في عداد الإيديولوجيا. ولذلك غالباً ما تتجسد الإيديولوجيا في حركات اجتماعية وسياسية.

(١) أنظر: د. محمد عبد الشفيع عيسى، مقدمة في الإيديولوجيات السياسية، العقائد السياسية المتصارعة في مصر، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٤.

٤- أن الإيديولوجيات تعكس رؤية جماعة معينة في مجتمع ما، أو رؤية المجتمع كله، لموقعها أو موقعه في المجتمع أو العالم.

٥- أن هذه الرؤية تعكس فهماً معيناً للمصالح، وتركيزاً للمشاعر، وتمثيلاً للميول الفكرية.

وفي ضوء هذا التعريف للإيديولوجية نعود إلى علاقتها بالنظرية..

وقد رأينا أن هذه العلاقة بين النظرية والإيديولوجيا جد وثيقة في حالة البحوث الاجتماعية. ويصدق ذلك على البحوث في حقل التطور (النوعي) للمجتمعات الإنسانية، نحو مرحلة القومية، وربما إلى ما بعدها..!

وينطبق هذا – مرة أخرى – على الصلة بين المحاولات النظرية في موضوع القومية العربية وبين إيديولوجيتها. بل إن هذه الصلة من القوة بحيث يمكن أن يمحى معها أحيانا – وبصورة نسبية- الفارق بين الجانبين. فقد انداحت الأفكار النظرية للقومية العربية في حقل الممارسة، فتحولت إلى إيديولوجيا.

ولذلك يسوغ لنا، وقد ساغ، أن نتحدث عن الفكر القومي العربي باعتباره إيديولوجيا، أكثر منه نظرية.. وقد غلب الطابع الإيديولوجي أو الإعتقادي على أغلب الأطروحات الفكرية القومية بحيث بات من المتعذر فصل ما هو نظري عما هو إيديولوجي. ولا غرو، فالنظرية الاجتماعية إن لم تتحول إلى إيديولوجيا، بقيت حبيسة الأدراج والكتب كما يقولون، لتستحيل إلى فصول في الكتب المدرسية حول تاريخ الأفكار.

وإن ما جرى على القومية العربية قد جرى على غيرها في وطننا العربي والعالم:

فكذلك كانت النظريات (والإيديولوجيات) الاشتراكية.. والإسلامية.. وكذلك كان الشق النظري للديمقراطية..

لا تثريب علينا إذن إن بحثنا في إيديولوجية القومية العربية، ونحن نبحث في نظريتها.. أو أن نتناول نظريتها في سياق إيديولوجيتها..

وهذا ما سنحاوله عبر أجزاء الكتاب الحالي. ولنبدأ بالمفهوم.

المبحث الثاني: مفهوم "القومية" و"القومية العربية" في التداول السياسي العربي: القومية كظاهرة اجتماعية وكمذهب سياسي

لقد استخدم مصطلح (القومية) في الفكر السياسي الأوروبي - ثم العربي - بمعنيين[1]: أولهما القومية كظاهرة اجتماعية، وثانيهما: القومية كمذهب سياسي. ومن الملاحظ أنه في الحالة الأولى - أي كون القومية ظاهرة اجتماعية - فإنها تقابل باللغة الإنجليزية لفظة Nationality، بينما يشار إليها في الحالة الثانية - أي المذهب السياسي والأيديولوجية في الإنجليزية بـ Nationalism.

وفيما يلي نشير بإيجاز إلى السياق اللغوي - الاجتماعي لاستخدام المعنيين الخاصين بالقومية، أي:

القومية كظاهرة اجتماعية: أي باعتبارها الكيان الجماعي للأمة، والقومية كمذهب سياسي: أي أيديولوجيا.

أولاً: القومية كظاهرة اجتماعية:

ويمكن القول بأن المقصود بها قد ظهر - ضمنياً في معظم الأحوال - في الكتابات العربية الصحفية وغيرها في أوائل القرن العشرين.... وتردد ذلك عند الحديث عن القومية، وعن الوطنية، وعن "العنصرية" وعن "الجنسية" وعن "العربية"، وعمن هو"العربي"، وعن الأمة وأمة العرب والأمة العربية، وجماعة العرب أو الوطن العربي، والجماعة العربية وعصبة العرب..الخ.

وكان هناك إجماع على دور اللغة والتاريخ والشعور والعادات في كل ذلك.

وهذا هو الأمر الجديد وشكل المهاد العقديْ للفكرة السياسية، العربية أي المحتوى السياسي - المذهبي للفكرة العربية.

---

(١) - قريب من ذلك ما ذكرته موسوعة ستانفورد الفلسفية من أن مصطلح القومية يشير إلى موضوعين: أولهما الاتجاه الذي يتخذه أعضاء أمة ما في تأكيد حرصهم على هويتهم القومية. ويشير هذا الموضوع إلى القضايا المتعلقة بمفهوم الأمة والهوية القومية والذي يتحدد غالباً بواسطة الأصل المشترك أو الإثنى أو الروابط الثقافية. ويتعلق ثانيهما بالأفعال التي يقوم بها أعضاء أمة ما من أجل تحقيق صورة ما للسيادة السياسية، أو المحافظة عليها، سواء كانت سيادة دولة كاملة الخصائص، أو غير كاملة: أنظر: Stanford Encyclopedia of philosophy (Nationalism). ويمكن الحصول عليها من موقعها على الإنترنت: http:// plato.stanford.edu / entries / nationalism

فقد أصبح هناك إدراك عام بوجود خصائص معينة لجماعة معينة هي جماعة تتميز بكونها عربية وأن أفرادها عرب... وذلك رغم اختلاط مفهوم الانتماء العربي بالانتماء الإسلامي، والانتماء العثماني.. وكان هذا الخلط موجوداً حتى عند بعض أكثر المتحمسين للعربية.

إن هذا ما ندعوه بالعروبة السياسية، رغم عدم استخدام المصطلح نفسه في تلك الفترة، وقد تلت ما نسميه العروبة الثقافية[1].

ويمكن القول في هذا الصدد أن الكتابات العربية في أوائل القرن العشرين لم تكن تؤكد على المعاني الدقيقة المرتبطة بظاهرة القومية العربية بقدر تأكيدها على المعاني المتصلة بالعروبة.

ثانياً: القومية كمذهب سياسي أي باعتبارها أيديولوجية سياسية...

ليس هناك ما يدل بصورة قاطعة على أن الكتاب والممارسين العرب في أوائل القرن العشرين قد توصلوا - ولو ضمنيا - إلى اعتبار فكرة القومية بمثابة محور لبناء "نظري" - متكامل نطلق عليه الآن "أيديولوجية" أو مذهبا سياسياً: أي منظومة فكرية متجانسة تتسم بالدقة والتجانس والعمق (دع عنك أنها ذات طابع اعتقادي وفعالة اجتماعية وذات مضمون اجتماعي محدد)... رغم أنه كانت لديهم أو لدى بعضهم على الأقل فكرة واضحة عما يريدونه في المجال الفكري. ولذلك يمكن اعتبار كتاباتهم بمثابة البذرة أو البذور التي استنبتت منها فيما بعد نبتة أيديولوجية طامحة في غمار الحرب العالمية الثانية.

وفي الحق كان مصطلح الأمة العربية موجوداً على هيئة (أمة العرب) منذ العصر الجاهلي.[2] بالإضافة إلى مصطلح ومفهوم الأمة في الكتابات الدينية الإسلامية والقرآنية ولكن ليس بالمدلول المعاصر المقترن بالقومية كمفهوم حديث.

وتردد بالفعل مصطلح "أمة العرب"، و"الأمة العربية" في الكتابات العربية (العروبية) في الشام... وكذلك مصطلح (العرب) وكفى...

ويقول إبراهيم اليازجي مثلاً (تنبهوا واستفيقوا أيها العرب)... في مطلع قصيدته الشهيرة.

---

[1] - إننا نستخدم مصطلح العروبة هنا بمعنى قريب من القومية كظاهرة اجتماعية، ونقول قريب منه وليس مرادفاً له. فالعروبة أقل درجة من القومية العربية في الدلالة على الحقيقة الموضوعية الاجتماعية للقومية، إذ هي مصطلح عام يتميز بعدم التحديد الفكري والسياسي، أي يشير إلى رابطة انتماء فضفاضة نسبياً.

[2] - إبن عبد ربه، العقد الفريد، (فصل: وفود العرب)، تحقيق: كرم البستاني، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠

ولكن مصطلح (القومية العربية) - بالمعنى المتداول فيما يتعلق ب"الأمة" على النحو السائد في الفكر السياسي الأوروبي المعاصر - لم يظهر إلا كتعبير ثانوي عند بعض الكتاب في أوائل القرن العشرين، وبالتبادل مع مصطلحات أخرى مرتبطة في مقدمتها: الوطنية والجنسية. وإنما أصبح المصطلح متواتراً في عقد الأربعينات من ذلك القرن.

وكان انتشار مصطلح القومية واستعماله للدلالة على ظاهرة محددة، الظاهرة (العربية)، هو الجديد في الأيديولوجيا، فقد ساد المصطلح كبشارة على بدء ظهور مشروع الأيديولوجية القومية العربية بالمعنى الحقيقي.

وبذلك أصبح مصطلح "القومية" يجّب كلاً من مصطلحي: أمة العرب (أو الأمة العربية) والعروبة. ودّشنت اللفظة الجديدة عملية الانتقال التاريخي من مرحلة العروبة الثقافية (نهضة اللغة والأدب منذ منتصف القرن التاسع عشر) إلى العروبة السياسية.

والحق أن انتشار "القومية العربية" كمصطلح على هذا النحو منذ أواسط الأربعينيات من القرن العشرين، وفي المشرق العربي تحديدا، كان تعبيراً عن بروز حقيقة جوهرية هي:

ارتقاء الشعور القومي إلى مستوى مرتفع نوعياً، إدراكاً، محدداً، بأن هناك أمة عربية (وليست مجرد أمة من العرب): إذْ بينما أن أمة العرب هي، إلى حد بعيد، أمة من أصل معين (Race)، فإن الأمة العربية مفهوم أغنى وأشمل قائم على مكونات اجتماعية متداخلة منها: اللغة والتاريخ، والحضارة، والمصلحة.

لقد أصبح الشعور بتميز الأمة بكيان اجتماعي خاص، يعبر عنه بلفظ خاص: (القومية)، لفظ أخذ في الحالة العربية (بناء صوتياً معيناً)، من (صوامت وصوائت معينة)، غير مشتق من الأمة، لأنه لاحق للأمة زمنياً، بل ومختلف في سياقه السياسي والحركي عن سياق نشوء الأمة (عكس الحالة الأوروبية)، وهذا هو التطبيق "لاجتماعيات علم اللغة".

وبالإضافة إلى هذا المعنى للقومية العربية كظاهرة اجتماعية جديدة معبرة عن اندماج الشعور في الواقع، كان تعميم وانتشار مصطلح (القومية العربية) تعبيراً عن حقيقة أخرى إيديولوجية: وهي بروز مذهب سياسي جديد شرع يأخذ مكانه على صعيد المذاهب السياسية العربية الفعالة، هو مذهب أو إيديولوجية (أو مشروع أيديولوجية) القومية العربية. وسرعان ما علا نجمه بالمقارنة مع نجوم زاهرة أو آفلة أخرى في منطقة المشرق العربي بوجه خاص، وأبرزها: الشرق الأوسط، الأمة السورية وسوريا الكبرى، الهلال الخصيب، الأمة الإسلامية، النزعة "المصرية". وبالترادف مع ذلك أخذ المفهوم النظري للأمة يكتسي رداءه (القومي) بالرجوع إلى الأساس العربي، أو العرقوبي، بالذات [1].

---

(١)- تجدر الإشارة إلى أن بعض الكتاب العرب - وبعد صعود الحركة الإسلامية - أخذوا يعودون إلى المفهوم القرآني والإسلامي للأمة ويحاولون إعادة تفسير وصبغ المفهوم القومي العربي بصيغة قرآنية إسلامية مرة أخرى ومن هؤلاء:(يتبع الهامش ص ٣١

نظرة مقارنة إلى المصطلحات ذات الصلة، بين العربية والإنجليزية:

تتمثل أهم المصطلحات المعنية والتي سنتعقبها هنا فيما يلي:

- **أمة، وطن، بلد، دولة.**
- **وطنية، قومية، جنسية، وطني، قومي.**
- **أمية، أممية، دولية.**

في البداية، وكما يقول بويد شيفر في كتابه (القومية عرض وتحليل)[1] "إن عوامل تاريخية متباينة دخلت في تكوين كل أمة Nation وقومية Nationality وفكرة قومية Nationalism.

وإن اشتقاق الكلمة الأساسية (أمة) Nation لا يساعدنا في هذا المجال إلا قليلاً لأنها جاءت من الكلمة اللاتينية Natio وأصلها Natus كما أن كلتيهما مأخوذ من كلمة Nascor التي تعنى "أنا مولود"... وهو ما قد يشير إلى معنى وحدة الأصل الدموي أو النسب أو الولادة. وتختلف هنا اللغة العربية التي وجدت بها كلمة تتصرف بدقة اكبر إلى معنى وحدة الأصل أو الدم وهي كلمة (القوم)، والتي هي أقرب إلى معنى الجماعة الإثنية Ethnic group والتي يترجمها البعض بالجماعة البشرية.

وفي اللغة العربية ظهر لفظ "أمة" كترجمة لـ Nation، بينما صك تعبير خاص هو(الوطن) ويقابله في الإنجليزية نفس كلمة Nation رغم أن كلمة وطن في العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة كان يعبر عنها بـ Patria.[2]

ولكن العرب ترجموا National [والتي كان يمكن أن تترجم بكلمة (أمي)]، ترجموها بكلمة (قومي، وهي التي تتصرف أساساً إلى المعنى المرتبط بوحدة الأصل والولادة... ويوقعنا هذا في حيرة: ذلك إننا حينما نريد أن نعبر عما ينسب إلى القوم (بمعنى الجماعة الإثنية) لا نستطيع أن نقول قومي... فماذا نقول ؟

- د. ناصيف نصار، مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي)، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ديسمبر ١٩٨٣.
- د. عصمت سيف الدولة، العروبة والإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية ودار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٥-٣٨.
- د. محمد أحمد خلف الله، التكوين التاريخي لمفاهيم الأمة والقومية والوطنية والدولة، في: القومية العربية والإسلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٧-٣٠.
- رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، دراسات في الفكر السياسي العربي والإسلامي، دار إقرأ، بيروت،١٩٨٤، ص ١٧-٨٨

[1] - بويد شيفر، القومية: عرض وتحليل، ترجمة: د. جعفر خصباك وعدنان الحميري، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦.

[2] - معن زيادة، مدخل إلى دراسة الفكر القومي، في: بحوث في الفكر القومي العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، المجلد الأول، ١٩٨٣، ص ١٥.

هل نقول كما قال البعض: أقوامي؟ ربما... (رغم أن النسبة في العربية لا تكون إلى الجمع ولكن إلى صيغة المفرد).

المهم أن لفظة "قوم" تتصرف إلى الجماعة الإثنية أو الجماعة البشرية الأولية بمعنى: الانتساب إلى أصل مشترك (دموي حقيقي أو موهوم)، ثم الاشتراك في عناصر تاريخية ولغوية (مثل الأقوام المسماة لدى الباحثين الأوروبيين بالسامية والحامية قبل ظهور الإسلام في المنطقة المكونة للوطن العربي الآن).

وفي ضوء مفهوم الأمة والقومية المشتق من الخبرة العربية يمكن التفرقة بين القوم أو الأقوام الأولية Primary Peoples [٣] (وهي الجماعات الإثنية، أي الجماعات التي تتميز بالانتساب إلى أصل مشترك حقيقي أو معتقد، والتي يضاف إليها عناصر اللغة المشتركة والتاريخ المشترك كما قلنا)، وبين الأقوام المركبة Composite Peoples أو"القوم المشترك" وهو عبارة عن محصلة اندماج أكثر من قوم أوّلي. وإذا كانت (الأقوام الأولية) أقرب إلى مفهوم الجماعات الإثنية أي الجماعات البشرية الأولية[2]، فإن الأقوام المشتركة أو المركبة هي أقرب إلى مفهوم (الجماعة القومية) National Group أوهي تمهيد لها، وتتصل بما يمكن أن نطلق عليه "القومية الاجتماعية" أي القومية كظاهرة اجتماعية أي Nationality.

وقد استنتجنا "المفاهيم - المصطلحات" السابقة على كل حال من واقع الخبرة العربية بصورة محددة:

ففي المرحلة السابقة على ظهور الإسلام وجدت (أقوام أولية) متعددة، هي الأقوام التي سكنت على" منطقة التقاطع" (بلغة "نظرية المجموعات" في علم الرياضيات الحديثة) بين الدائرتين الآسيوية والإفريقية، كما سوف نرى، والذين أطلق عليهم بعض علماء اللغات الغربيين والمستشرقين تعبير الشعوب الساميّة والحاميّة وساد، لزمن طويل، علم الأجناس الغربي Ethnology.

وأبرز الأقوام (السامية) - إذا استخدمنا التعبير الاستشراقي تجاوزا وبصفة مؤقتة - في المنطقة التي تشمل الشرق العربي الحالي كله، في شبه الجزيرة العربية ووادي الرافدين وسوريا (التاريخية) وفلسطين، وذلك في الفترة السابقة مباشرة على الإسلام، كلا من القوم (السامي) العربي وأقوام (سامية) غير عربية كانت تتحدث الآرامية، وذات أصول كلدانية، شرقي المنطقة، وكنعانيّة، غربيّها....

---

[٣] - يستنتج من ذلك أننا نعتبر مرادف "القوم" في اللغة الإنجليزية هوPeople وأن الجمع "أقوام" يقابله Peoples والأفضل الجمع فهو الأقرب إلى (روح) اللغة الإنجليزية، نظراً لأن المفرد People يعبر عنه عادة "بالشعب" الذي هو العنصر البشري للدولة القومية Nation State، بينما Peoples (صيغة الجمع) تتصرف إلى الجماعات أو جمهرة الناس.

(2)- يعبر عن الأقوام الأولية في شطر من الفكر الأوروبي وخاصة في الانثروبولوجيا بالجماعات البدائية كترجمة لمصطلح Primitive Groups ويقصد بها الجماعات التي تعيش في عصرنا ولكن بأنماط حياة كانت سائدة في(الماضي).

أما الأقوام (الحامية) - تجاوزا أيضا - في شمال وشرق إفريقيا فكانت تضم أساسا، فيما يتعلق بموضوعنا، كلا من القوم القبطي، والقوم(البربري) أو الأمازيغي، والقوم الكوشي في إثيوبيا وإريتريا وشطر من السودان والصومال الكبير.

وفي قلب الأقوام (السامية) و(الحامية) تشكلت عبر الحضارة الإسلامية علاقة وشيجة جديدة ربطت هذه الأقوام - بحيث تحولت في البداية إلى (قوم مشترك) هو(القوم العربي المركب) أي الناتج عن امتزاج القوم العربي، بالأقوام الأخرى في منطقة (المشترَك الإفريقي الآسيوي). ثم أن هذا القوم العربي هو شكل - من خلال التبلور الحضاري التدريجي - القوام المتكامل لما أصبح يمثل (الأمة العربية) كجماعة قومية ناجزة، نشأت واكتمل تكونها عبر حقبة ممتدة طوال ستة قرون تقريبا، أي منذ أوائل القرن السادس حتى القرن الثالث عشر الميلادي - وهي فترة "ازدهار" الحضارة الإسلامية.

وهذا ما سوف نتناوله بالتفصيل المناسب في الفصل الأول وفي بعض المواضع الأخرى.

الفصل الأول

التكوّن الاجتماعي – التاريخي للأمة العربية

المبحث الأول: حول المصطلح والدلالة:
ساميَّة / حاميَّة أم "أفريقاسية"..؟

ساميَّة / حاميَّة..

انتشرت ثنائية "الساميَّة / الحاميَّة" على أيدي علماء اللغات الأوروبيين والمستشرقين في القرن التاسع عشر حتى أواسط القرن العشرين، من إرنست رينان إلى إسرائيل ولفنسون، كمحور لإطار مفاهيم تحليلي للغات والأجناس (الشرقية)، في منطقتي جنوب وغرب آسيا، وشمال وشرق إفريقيا.

وقد تم إرجاع عنصري تلك الثنائية إلى أسمي ابني نوح، سام وحام، اشتقاقاً من الرواية التوراتية. إنهما أخوان، ولكن لكل منهما شخصيته المستقلة بطبيعة الحال. وهكذا نظر إلى الساميَّة والحاميَّة. فهناك لغات ساميَّة تتكلمها شعوب ساميَّة كذلك، وهناك لغات حاميَّة تتكلمها شعوب حاميَّة أيضاً. والسامي سامي، والحامي حامي، (ولا يلتقيان).!

وبينما كان موطن الساميَّة في آسيا (غرباً وجنوباً)، فإنه في المقابل كانت أفريقيا (شرقاً وشمالاً) موطن الحاميَّة.

وكما حدث التقابل بين اللغات، فكذلك حدث التقابل بين الشعوب أو(الأجناس).

ويمكن تلخيص سيرة التاريخ البشري واللغوي من الناحية العلمية في ضوء هذا التقابل على النحو التالي:

في الأرومة الساميَّة القديمة،البشرية واللغوية، وجد العرب و(اللغة) العربية في جنوب شبه الجزيرة العربية وجنوبها الغربي - وهي أصل الساميَّة كلها بشراً ولغةً إلى حد بعيد.

وفي البداية التاريخية القديمة للمنطقة الآسيوية المذكورة، ظهرت السومرية (غير الساميَّة) ثم تلتها الأكادية (الساميَّة) ومن بعدها انتشرت الساميَّة والساميّون على رقعة الجنوب الآسيوي شرقاً وغرباً:

وقد انداحت الساميَّة والساميون، من خلال الأكادية في العراق القديم، لترث السومرية. ومن الأكادية اشتقت كل من المجموعة الكلدانية - الأشورية شمالاً شرقياً، والمجموعة الكنعانية شمالاً غربياً (من فينيقية وعبرية)، ثم ورثتهما الآرامية حتى حدث الانتشار للعربية مع الإسلام.

أما مجموعة الشعوب واللغات الحامية فإنها حسب التصنيف العلمي التقليدي، ذي الأصل الاستشراقي، تركزت في شمال وشرق إفريقيا. حيث وجدت بصفة خاصة اللغات الكوشية والمصرية القديمة والبربرية.

وحسب تلك الرؤية التقليدية فإن هناك خطاً فاصلاً بارزاً بين السامية والحامية كما أشرنا، تتبعه فواصل قاطعة بين المصرية القديمة مثلاً (وخطها الهيروغليفي) وسائر اللغات السامية في شبه الجزيرة العربية[1]. وكذلك الحال مع كل من البربرية (في الشمال الإفريقي بدءً من صحراء مصر الغربية حتى مراكش)، واللغات الكوشية لشرق إفريقيا.

إفريقية – آسيوية:

لقد دلّت الدراسات الأنثروبولوجية واللغوية الحديثة على طابع "الوهم "يميز مقولة الفاصل التاريخي بين ما سمي باللغات والشعوب السامية في آسيا، واللغات والشعوب الحامية في إفريقيا، وأشارت في المقابل إلى تمازج وتفاعل بين الجانبين يرقى إلى درجة تكوين مجموعة مشتركة أطلقت عليها (دائرة المعارف البريطانية) "اللغات الأفرو-آسيوية" (وبتعبير معرّب: اللغات الأفريقية – الآسيوية).

وحسب دائرة المعارف البريطانية[2] Encyclopedia Britannica وتحت مدخل Afro – Asiatic Languages (اللغات الإفريقية – الآسيوية) – نقرأ ما يلي:

هذه اللغات هي التي كان يطلق عليها سابقاً اللغات الحامية – السامية. وهي تشمل عدداً من اللغات منها العربية والعبرية والأمهرية والهاوسا... والفروع الرئيسية للغات الإفريقية – الآسيوية هي: السامية والبربرية والمصرية القديمة والكوشية والأوموتية والتشادية.

وتحت مدخل Semitic Languages من دائرة المعارف نفسها نقرأ:

يتم التحدث بأسرة اللغات الإفريقية – الآسيوية في شمال إفريقيا وجنوب آسيا. وليس هناك في العالم كله أسرة لغوية أخرى مارست الكتابة بلغتها عبر هذا المدى الزمني الأكثر طولاً، منذ آخر الألفية الثالثة قبل الميلاد وحتى الوقت الحاضر.

ويمضي المرجع ذاته قائلا:

---

(١) - ما تزال الرؤية التقليدية سائدة لدى عدد من الدارسين العرب في اللغويات. أنظر مثلاً:

د. خالد الأعظمي، الكتابة المسمارية وعلاقتها بالحروف الهجائية القديمة الفينيقية والإغريقية واللاتينية، في: مجموعة باحثين، الصلات المشتركة بين أبجديات الوطن العربي القديمة، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢، ص ٢٣ – ٣٨، ص ٣٣.

(٢) - ٢٠٠٤, Encyclopedia Britannica

وتتفق بعض أحدث الأبحاث حول الخصائص الوراثية للشعوب ولغاتها مع معطيات دائرة المعارف البريطانية. أنظر في ذلك كتاب: لويجي لوقا كافللي، الجينات-الشعوب واللغات، ترجمة د. أحمد مستجير، المشروع القومي للترجمة ومشروع القراءة للجميع، القاهرة،٢٠٠٤،ص١٥٦. وهو ترجمة للكتاب الصادر عام ٢٠٠٠ عن دار North Point Press, New York بعنوان Genes: Peoples and Languages.

تقسم بعض التصنيفات الحديثة العائلة اللغوية المذكورة إلى مجموعة شرقية وأخرى غربية. وفي اللغات الساميّة الشرقية كانت اللغة الوحيدة المعروفة حتى وقت قريب هي الأكادية... أما المجموعة الساميّة الغربية فتشمل أساساً اللغات الشمالية الغربية وخاصة اللغات الكنعانية والآرامية. وأما اللغة العربية فهي تثير كثيرا من الجدل، حيث يصنفها البعض ضمن المجموعة الساميّة الجنوبية الغربية، ويصنفها البعض الآخر ضمن المجموعة الشمالية الغربية. بينما يعتبرها الآخرون إحدى اللغات السامية الجنوبية والتي تشمل إلى جانب كل من العربية (البائدة) والعربية (الباقية)، اللغة الحبشية (أو الأثيوبية).

وتحت مدخل African Languages (اللغات الإفريقية) نقرأ في دائرة المعارف نفسها:

هذه اللغات خاصة بقارة إفريقيا وتضم: لغات منطقة النيجر - الكونغو، واللغات النيلية - الصحراوية، والمجموعة الإفريقية - الآسيوية.

ويفهم مما ذكرته دائرة المعارف المذكورة أن اللغات الإفريقية - الآسيوية تمثل عائلة مترابطة شبكياً، وأنها لا تشمل من بين اللغات الإفريقية سوى تلك المرتبطة عضوياً بلغات جنوب آسيا والمسماة سابقاً بالساميّة.

أما مدخل: (الحاميّة) Hamitic فإنه لا يشمل في دائرة المعارف البريطانية سوى مصر وليبيا. ويذكر عن مصر أن شعبها يمثل مزيجاً متجانساً من السلالات الساميّة والحاميّة. بينما يذكر عن ليبيا أن البربر الذين كانوا يمثلون يوماً ما المجموعة العرقية الرئيسية في البلاد تم استيعابهم في الثقافة العربية.

وتحت مدخل (البربر) Berber من دائرة المعارف السابقة نقرأ أن المتكلمين بالبربرية هم السكان الأصليون لشمال إفريقيا، وأنهم يتكلمون عدة لغات منها الأمازيغية Tamazight ولغة الطارف Tarifit وقد قبل البربر الإسلام تدريجياً وانتقل الكثيرون إلى العربية أو صاروا مزدوجي اللغة. ويتم التكلم باللغات البربرية في بعض المناطق الريفية والجبلية في مراكش والجزائر وبعض سكان تونس وليبيا.

أفريقاسيا، لغات وبشر:

لقد أدى البحث الأنثروبولوجي والألسني الحديث، كما رأينا آنفا، إلى تجاهل الرؤية النظرية الإستشراقية القائمة على الازدواجية الساميّة / الحاميّة، وأصبح هناك توجه غالب إلى تبني مداخل بديلة، منها السعي إلى دمج شعوب ولغات جنوب وغرب آسيا مع شعوب ولغات شمال وشرق إفريقيا، ضمن مجموعة متميزة أطلق عليها المجموعة الإفريقية - الآسيوية.

ولكن ما يزال المنظور الفكري نبع منه التصنيف (الأفرو- آسيوي..!) منظوراً غربياً، ذا جذر استشراقي على كل حال.

ومن منظور علمي عربي يمكن تقديم رؤية مختلفة، قوامها تبني تصنيف ثالث يتجاوز كلا من الثنائية القديمة للسامية / الحامية، والوحدة المركبة المستحدثة لأفرو- آسيا..

والتصنيف نقترحه يقوم على بناء (وحدة مندمجة) Integrated Entity تشمل منطقتي التفاعل العميق، بشرياً ولغوياً، حضارياً وثقافياً، لكل من جنوب وغرب آسيا، وشمال وشرق إفريقيا، كما ذكرنا، وبحيث نطلق عليها مصطلح (أفريقاسيا) أو المجموعة (الأفريقاسية) [بدون علامة الخط الفاصل (_) بين الشقين الإفريقي والآسيوي، بل وبدون فصل بين الشقين أصلا، بل تمازج يصل إلى حد تكوين مشترك لفظي اشتقاقي هو(أفر يقاسى)...].

ولا بأس أن نستعيد هنا مصطلح سامي وحامي، أو آسيوي وإفريقي، شريطة أن تتبين الوشيجة الوثيقة بين الطرفين، على المستوى التاريخي، قبل وبعد الإسلام، انطلاقا من المحور (العربي) بالذات.

وفي ضوء هذه الرؤية الجديدة المقترحة يمكن أن نقدم الحقائق التالية:

١- أن اللغات القديمة في منطقتي التفاعل الآسيوية والإفريقية، هي أكبر عدداً مما كان يظن في ظل سيادة المفهوم الثنائي للسامية والحامية. ويعني هذا أن النطاق الجغرافي للتفاعل أوسع مما كان يتصور دعاة الثنائية القديمة. وتتضح هذه الحقيقة بصفة خاصة في إفريقيا، حيث يوجد فرع بشري - لغوي عريض، شماليها وشرقيها، يرتبط ارتباطاً عضوياً مع الجناح الآسيوي.

٢- أن العلاقات المتبادلة بين الجناحين الآسيوي والإفريقي، في العصر القديم، أكثر توثقاً، مما كان يظن كذلك. فالصلات البشرية واللغوية بينهما كانت من التجذر والتعمق بحيث يمكن أن تتمحي فكرة "الفواصل القاطعة" التي سيطرت على أذهان اللغويين الإستشراقيين زمناً طويلا.

ولنقل بوضوح إنه قبل ظهور الإسلام كانت اللغات - أو اللهجات - (البربرية) أو الأمازيغية، والمصرية القديمة، والكوشية ترتبط ارتباطا قويا وعميقا مع بقية أسرة المجموعة الأفريقاسية في آسيا - حتى يمكن اعتبار الأسرة كلها شجرة بشرية لغوية واحدة من فرعين وليست بالضرورة شجرتين.

ومن هنا ربما لم يجد الإسلام صعوبة كبيرة في دمج الفرعين في شجرة جديدة واحدة للحضارة العربية الإسلامية.

ولكن هذا لا ينفي حقيقة أن العلاقات التفاعلية المتبادلة بين عرب شبه الجزيرة وكل من سكان العراق القديم و(الشام) القديم - ولنقل بين (الآسيويين) وبعضهم البعض كانت أوثق وأقوى، مما هي بين أي منهم، وأهالي منطقة شرق وشمال إفريقيا في العصر القديم ؛ وهو ما سنشير إليه بشيء من التفصيل فيما بعد.

٣- أن انتشار الإسلام واللغة العربية قد أدى إلى التغلب على الفواصل القديمة القائمة (رغم الوشائج) بين الفرعين الإفريقي والآسيوي. ذلك أن إحدى أبرز المجموعات واللغات (السامية) - حسب التعبير الإستشراقي - في آسيا وهم العرب والعربية (وهم - وهي - على الأرجح: أصل السامية كلها كما قلنا) قد حققت انتشاراً كاسحاً، بحيث أصبحت المظلة (السامية) [حسب التعبير الإستشراقي أيضاً] تغطي كامل منطقة غرب آسيا وشمال إفريقيا (الوطن العربي الآن) وبحيث توارى عن الأنظار، إلى حد كبير، العنصر (الحامي - تجاوزاً) وكان وجوده ملموساً قبل الإسلام في منطقة الشمال الإفريقي (وادي النيل والمغرب الكبير حالياً).

٤- أن التصنيف اللغوي لا يتطابق بالضرورة مع التصنيف الأنثروبولوجي أو(البشري). فالجماعة القومية العربية التي تشكلت بإطارها الواسع والعميق الحالي من خلال التفاعل الحضاري الإسلامي هي جماعة (سامية) اللغة إذا صح هذا التعبير، وإن لم تكن (سامية) - أو حتى عربية "قحة"، بالضرورة، من حيث أصل التكوين البشري.

وبعبارة أخرى فإن الجماعة القومية واللغوية العربية لا تتطابق حدودها مع حدود الجماعات البشرية الأصلية التي تكونت منها الأمة العربية الحالية، والتي كانت متباينة المواقع والتمثلات اللغوية والثقافية والحضارية على امتداد الرقعة المشتركة الآسيوية والإفريقية المعنية.

ولا بأس - كما أشرنا - أن نستخدم المصطلح التقليدي، مصطلح سامي/حامي، نظراً لما حققه من شيوع وما اكتسبه من مرونة تحليلية، رغم أن البحث العلمي الحديث قد انتهى، كما أكدنا، إلى تجريده من الطابع العلمي، بحيث لم يعد لتداوله معنى في حد ذاته per se وإن كانت له دلالة اعتبارية، تقريبية.

وإن شئت فقل إن الإستخدام اللغوي لذلك المصطلح أقرب إلى المدلول الإجرائي Procedural والتحكمي Arbitrary ليس غير.

فلنتكلم إذن عن الساميين والحاميين، لا ضير، شريطة أن نضع ذلك القيد الجوهري على المصطلح نصب الأعين على الدوام.

المبحث الثاني: الأصول الأولية للجماعة العربية في التاريخ القديم

المطلب الأول: خلفية تاريخية عامة

يعود بنا البحث عن بذور النشأة العربية وجذورها إلى التاريخ السحيق، إلى حقب "ما قبل التاريخ" وإلى العصر القديم.

وتتم الدراسة العلمية لمرحلة ما قبل التاريخ، من خلال علوم الانثروبولوجيا، وعلم الأجناس أو السلالات (إثنولوجيا)، وعلم آثار الأجناس (الاثنوغرافيا) من عادات وتقاليد وفنون.

وحسب نتائج هذه العلوم، فقد وجدت في مرحلتي "قبل التاريخ" Pre - History، "وقبيل التاريخ" Before - History ثلاث سلالات رئيسية أو(مجموعات بشرية) وهي[1]:

- المجموعة القوقازية.
- المجموعة المغولية.
- المجموعة الزنجية.

وأهم السلالات الفرعية في السلالة القوقازية: سلالة البحر الأبيض المتوسط وهي سلالة فرعية مركبة، تتكون بدورها من سلالات فرعية متعددة، كالعرب في شبه الجزيرة، والأسبان.

وتدل الشواهد المتاحة من الحفريات، ونقوش الكهوف، والعظميات... المتخلفة جميعاً من العصر الحجري... على أن عرب شبه الجزيرة قد هاجروا قبل التاريخ، وفي العصر القديم (بما في ذلك فترات تدهور المعالم الحضارية العربية القديمة في جنوب شبه الجزيرة خلال الألف وخمسمائة عام السابقة على ميلاد المسيح، والخاصة بكل من معين وسبأ وحمير على التوالي) في جميع الاتجاهات: إلى الشمال والشرق، وإلى الجنوب والغرب.

فأما الهجرات الشمالية والشرقية للعرب فقد امتزجت بسلالات قوقازية أخرى وخاصة "السلالة الإيرانية - الأفغانية" شرقاً، والسلالة الأرمينية أو الأناضولية شمالاً، ونشأت منذ ذلك الوقت، منذ العصر القديم (أول عصور التاريخ) أقوام مركبة جديدة ذات تاريخ مشترك ولغات مشتركة أيضا (في حدود دلالة "تاريخ الأقوام"، لا يصل إلى حد تشكيل نمط حضاري متبلور تماما ومتميز).

---

(١)- أنظر مثلا: د. يسرى عبد الرازق الجوهري، الإنسان وسلالاته، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط٢، ١٩٩١.

وقد تمثلت لغات أقوام الشرق، ما بين النهرين، في أبنية مركبة من عناصر متوسطية عربية، وعناصر قوقازية غير متوسطية (إيرانية وغيرها - كما اشرنا).

وفي الشمال (الشام- كما سمي بعد ذلك) تحقق الامتزاج بين العناصر المتوسطية العربية والجماعات الأناضولية ذات العمق البشري في المنطقة الفاصلة بين أوروبا وآسيا.

أما هجرة العرب إلى الجنوب والغرب فقد أخذت مسارين:

- المسار الأول: مسار الطريق من الجنوب العربي (اليمن وعُمان الآن) إلى باب (المندب) فإلى شرق إفريقيا، حيث اختلطوا بسكان المنطقة الحالية للقرن الإفريقي والصومال والحبشة، متوغلين خلال حوض نهر النيل بدءً من أعالي النيل فخط النهر نفسه وروافده: من جنوب السودان الحالي إلى شمال مصر.
- المسار الثاني: اتبع طريق الشمال بمحاذاة ساحل البحر الأحمر لشبه الجزيرة العربية وصولاً إلى برزخ السويس، ومنه إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم حدث الالتقاء - قبيل التاريخ وأوائل العصر القديم - مع جماعة سامية كنعانية (فينيقية تحديداً) واتجهت عبر البحر - بمراكب الفينيقيين ومعهم، فيما يبدو - إلى منطقة الشمال الإفريقي وأقامت إمبراطورية قوية مركزها قرطاج واستمرت لمدة ألفي عام تقريبا.

وعبر المسارين المذكورين، تشكلت الهجرات(السامية) الآسيوية العربية إلى إفريقيا: الممتزجة مع أبناء شرق إفريقيا[1]، ومع تلك العناصر القوقازية المتوسطية في المناطق فوق خط الصحراء الإفريقية - ليتكون من هذا الامتزاج مع الأصل (السامي)أقوام (الأمازيغ أو البربر)، التي اعتبرها بعض باحثي الأجناس الغربيين سابقا، كما رأينا، أقواماً حامية [شأنها شأن الكوشيين (في القرن الإفريقي)، وقدماء المصريين الذين أطلق عليهم "القبط" أي أهل مصر Agyptos]، واعتبرها البعض الآخر، بنظرة استشراقية استعمارية، عناصر قوقازية قدمت إلى المنطقة من مضيق جبل طارق، ورآها آخرون(حامية – قوقازية)، بينما اكتفت جماعة أخيرة بتوصيفها كجماعة ذات أصول (سامية).

والخلاصة من كل ما سبق أمران: من جهة أولى، إن امتزاج هجرات العرب مع الأقوام القوقازية الأخرى في منطقتي ما بين النهرين والشام الحالية قد أدى إلى تكوين الجماعات التي أطلق عليها بعض علماء اللغات الغربيين والمستشرقين الجماعات والشعوب

(١) - ومن اختلاط الهجرة العربية الآسيوية مع السكان الإفريقيين، وجدت لغات جديدة مشتركة وتكوينات جسمانية مشتركة قريبة من (الأجناس الحالية) وكان لها نوع من الوجود في اليمن من خلال دولة المعنيين ١٣٠٠ - ٦٣٠ ق. م، والسبئيين ٨٠٠ - ١١٥ ق. م، والحميريين من ٥٢٥ ق.م إلى ١١٥ ق م.

(السامية). ومن جهة أخرى فإنه وعند نهاية العصر الجليدي وعموم الجفاف في شبه الجزيرة العربية، ومن ثم انتشار القحط، حدثت تلك الهجرة الواسعة من المناطق التي شهدت ازدهارا تاريخيا ومعالم حضارية لجماعات بشرية أولى سادت ثم بادت، من قبيل ما أطلق عليه باحثوا التاريخ والأديان أقوام عاد وثمود وطسم وجديس... الخ، وامتزجت كما قلنا بالإفريقيين وعناصر قوقازية أخرى مما أدى إلى تكوين الجماعات التي أطلق عليها بعض علماء اللغات، كما ذكرنا، الجماعات الحامية.

ويلاحظ أن العرب، كعنصر متوسطي أصيل، والجماعات في منطقتي ما بين النهرين والشام، تنتمي جميعاً إلى سلالة رئيسية واحدة هي المجموعة القوقازية... ثم أن سهولة الاتصال الجغرافي، حيث لا توجد عوائق مائية كبرى مثل عائق البحر الأحمر فصل آسيا عن إفريقيا، قد أدت إلى سهولة وسرعة وعمق الامتزاج القوقازي المشترك بحيث نتجت الجماعات (السامية) وتميزت بوجود علاقات شبه وثيقة (بل "وثقى") لغوياً وتاريخياً، في آن معاً، بين أولئك العرب وسائر(الساميين)... وليس ما هو أدل على ذلك من شيوع اللغة الآرامية حوالي منتصف الألف الأول قبل الميلاد في كل المنطقة التي تشمل بين النهرين والشام، وكانت شديدة القربى إلى اللغة العربية (وإن وجدت آثار دالة على وجود مراسلات بالآرامية في تل العمارنة بمصر بالإضافة إلى كتابات مسمارية).

أما العلاقات بين عرب شبه الجزيرة و(الحاميين) حسب التعبير الاستشراقي، فكانت أقل توثقاً ووضوحاً- قبل الإسلام.

ومن الأقوام (السامية) و(الحامية) تكونت الجماعة البشرية التي امتزجت ثقافياً وحضارياً من خلال انتشار الإسلام والنموذج الإسلامي في الحياة، وهي الجماعة البشرية العربية، فأصبحت: الأمة العربية.

"القاسم المشترك" للشعوب (السامية):

أطلق لقب (الساميين) بصورة اعتبارية، كما أشرنا، على الأقوام اليمنية القديمة والعربية والآرامية والفينيقية والبابلية - الآشورية، والعبرية. ومما لا شك فيه أن الأقوام (السامية) التي انتشرت في هذه المناطق ونشرت بها لغاتها توفرت لها نواة(أصلية) تمثل نوعا من (القاسم المشترك الأدنى) وذات موطن محدد. وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً في تعيين هذا الموطن،وتباينت آراؤهم: وأقوى هذه الآراء أن المهد الأول (للساميين) كان القسم الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية (بلاد الحجاز ونجد وخاصة اليمن)، فمن

هذا القسم نزح (الساميون) إلى العراق القديم وغزوا بلاد السومريين وتغلبوا عليهم ممثلين في الأكاديين ثم العموريين الذين أقاموا دولتي بابل وآشور.

ومن هذا القسم كذلك نزح(الساميون) إلى الشمال، فتكونت من سلالاتهم الأقوام التي عرفت باسم الكنعانية، ونذكر أيضاً النبط الذين نزحوا واستقروا في منطقة خليج العقبة حيث كونوا مملكة عظيمة وتركوا آثاراً كثيرة، كما ظهر بها الخط النبطي اشتق منه الخط العربي (وحدث هذا النزوح حوالي القرن السادس ق.م) (وهم غير نبط العراق). ومن هذا القسم كذلك نزح في أوائل التاريخ الميلادي بعض قبائل بني (معد) إلى الشام. كما يتفق معظم الباحثين وقائع أول هجرة سامية إلى الحبشة من بلاد اليمن.

... ويؤيد مقولة الأصل (السامي) في القسم الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة أن هذا القسم كان في العصور السابقة للتاريخ كثيف السكان خصيب الأرض موفور الخيرات تخترقه ثلاثة أنهر على الأقل وأنه على إثر بعض الظواهر المناخية فقدت المنطقة خصوبة الأرض وجفت الأنهار فنزح معظم السكان إلى جهات أخرى.

ومع ذلك فقد أدى الأخذ بهذا الرأي لدى بعض الباحثين إلى الخلط بين الأصل وطبيعة "المركب البشري" الناتج عنه.

فالأصل (السامي) قد نتجت عنه - بعد عملية تفاعل ممتد (لغوي واجتماعي واقتصادي وسياسي) - محصلة نسميها "المركب" الاجتماعي الجديد Social Compound وهو المركب العربي وشمل شبه الجزيرة والعراق والشام ووادي النيل والمغرب بالمعنى الواسع.

وقد قام بالدور (الديناميكي) في عملية تكوين (المركب الاجتماعي الجديد) عنصر محدد هو العنصر(السامي) العربي تحديدا، وقام فيما بعد بنشر الإسلام - بالفتح- قادماً من الحجاز ونجد واليمن، مُنداحاً إلى الشمال الشرقي والغربي وإلى الغرب في شمال إفريقيا (مصر + إفريقيّة بالمصطلح العربي القديم وينصرف إلى المغرب الكبير حالياً).

ولكنّ الدور المحوري للعنصر العربي لا يلغي وجوداً أسبق منه بالطبع لعناصر أو أقوام أخرى سكنت في العراق والشام ومصر والسودان وإفريقية. وقد استنتج البعض فيما يبدو أن غلبة الأصل العربي ثقافياً واجتماعياً بل وعسكرياً وسياسياً، من خلال الفتوح، والسهولة النسبية للامتزاج الحضاري بين مجموعة العناصر ذات الصلة - استنتج هذا البعض ربما أن جميع العناصر "عربية" من حيث (الجنس) بالذات، واعتبر الكل عرباً بأثر رجعي، إذا صح هذا التعبير،وحاول العودة بالجميع إلى" أصل" عربي -بالدم- مؤكدا على وجه خاص أن المصريين وسكان (إفريقية)، أو المغرب الكبير حاليا، عرب أقحاح من عرب شبه الجزيرة العربية.

وقد يكون الهوى السياسي (العروبي) لدى بعض الباحثين هو ولد هذه الفكرة. فمن أجل تأكيد وحدة الأمة العربية حالياً، وفي الظرف السياسي الراهن، راحوا يؤكدون وحدة الأصل، وهو ما قد يحمل مفهوماً ضمنياً بأن القومية العربية ربما قامت على أصل واحد من حيث العنصر أو(الجنس).

ووفقاً لهذه الرؤية، وبالتطبيق على التاريخ القديم للمنطقة التي تكون الوطن العربي الآن، نجد على سبيل المثال تقسيما "بأثر رجعي" لما يسمونه بالوطن العربي القديم، كما جاء في أحد الكتب[1]، إلى:

١- جنوب شبه الجزيرة (معين وسبأ وحمْير).
٢- العرب في منطقة الرافدين (الأكاديون والعموريون والكلدانيون).
٣- العرب في كل من: وادي النيل(مصر القديمة)، وشمال إفريقيا (الفينيقيين والعرب النوميديين).
٤- العرب في منطقة الشام (الكنعانيون والآراميون).

وفي رأينا أنه ليس من الضروري لإثبات جدارة الانتماء العربي الحضاري لأي من أجزاء الوطن العربي الحالي في سياق التكون القومي التاريخي للأمة العربية أن نحاول التدليل على الأصل العربي (القح) لشرائح سكانه أو بعضها، كما في مصر والسودان والمغرب الكبير. والأوفق أن نبحث عن جذور التفاعل المشترك بين الجناحين الراهنين للوطن العربي: مشرقاً ومغرباً.

(١)- سالم محمد المعلول، محمد سعيد البوجديدي، دور الأمة العربية في بناء النهضة الأوربية، اللجنة الشعبية العامة للتعليم، الجماهيرية الليبية، ١٩٩٣، ص ١٧ - ٤٨.

وانظر أيضا: د. محمد بهجت قبيسي، اختلاف نمط الخط لا يدل على اختلاف اللغة، في: الصلات المشتركة بين أبجديات الوطن العربي القديمة، مرجع سابق،ص ص ٩٧-١٢٥، ص١١٥.

المطلب الثاني: الأمازيغ في المغرب الكبير:

روابط تاريخية فاعلة

نلاحظ بداية أن كلمة (البربر) التي أطلقها الرومان مسمى على أهالي الشطر الشمالي من المغرب العربي الحالي متحيزة، ولا تستند إلى أساس صحيح من التاريخ الخاص بالمنطقة. وفي المقابل، تبدو التسمية التي أخذت في الانتشار مؤخراً على نطاق واسع وهي "الأمازيغ"، ذات دلالة تاريخية حقيقية، وإن لم تكن دقيقة تماما.

ويرجع شطر كبير من (الأمازيغ) بحسب تصنيف السلالات إلى سلالة البحر الأبيض المتوسط، وقد شاطرهم العيش على الرقعة المغاربية الحالية كل من الفينيقيين (مؤسسي قرطاج)، وأبناء الحزام المتاخم للصحراء الإفريقية الكبرى ذوي البشرة السمراء.

ولا نعلم عن شطر الأهالي الأصليين من سلالة البحر الأبيض المتوسط الشيء الكثير، سوى أنهم كانوا في عصور ما قبل التاريخ ذوي حياة لها سمات حضارية أولية متميزة، وهو ما يتضح من آثار (الكهوف). وأطلق عليهم فيما بعد عموماً: اللوبيون (وهناك العديد من الأدلة التي تشير إلى أنهم اختلطوا اختلاطاً شديداً بسكان وادي النيل الأقدمين)... وتتضح آثارهم الحضارية في أنماط حياتهم الرعوية من حيث معاشهم وسكناهم ولباسهم، وفنونهم العمرانية بالنقوش والأصباغ - على تخوم نهاية العصر المطير منذ ١٤ ألف سنة - ثم في ظل ممارسة الزراعة والتجارة والحرف، حيث نشأت حضارات سابقة على الإسلام (حضارة النوميديين والفينيقيين) بالإضافة إلى إنعكاسات الذاتية الحضارية لأهالي المنطقة خلال مراحل النفوذ والسيطرة الإغريقية والوندالية والرومانية - قبل وبعد دخول المسيحية إلى "المغرب الأوسط")...

وكما يقول أحد المعنيين المبرّزين[١]:

(من أصل الأربعة آلاف عام الأكثر وضوحاً في تاريخ المغرب، فإن أربعة عشر قرناً من التاريخ العربي الإسلامي قد طورت الناس والمعالم. الطبيعية بحيث أن الأصل المحلي والإضافات الأخرى قد طمست بمقدار كبير... ولكن المبادلات واللقاءات بين المغرب والعالم الشرقي الشامي هي سابقة بعدة آلاف من السنين على ظهور الإسلام. وبصورة تخطيطية عامة نقول إنما تمت بين البربر من جهة أولى والفينيقيين من جهة ثانية. كما أنها كانت بين القبائل البدوية البربرية وقبائل داخل مصر حتى الوجه القبلي من مصر.

---

(١) - بشير بومعزة، تأملات فكرية حول المغرب العربي، في: مجموعة مؤلفين، وحدة المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص ١٤١ - ١٥١.

إن تاريخ هذا التعايش البربري - السامي، سواء عن طريق مستعمرات فينيقية على الساحل المغربي، أو عن طريق التنقلات البربرية في الاتجاه المعاكس: من قبل سكان مغاربة حتى مصر العليا (حيث كانت ثلاث أسر مالكة فرعونية من أصل بربري) وحتى إلى فلسطين. كل هذا مزروع بأحداث بارزة ومنجزات نموذجية. وإلى جانب ذلك حافظ العالم البربري مع العمق الإفريقي على علاقات من نوعية مشابهة تقريباً)[١].

(وإن العالم البربري يكون مع بلدان وادي النيل المفصل الثمين يصل ما بين العالمين الزنجي والعربي، وكذلك فإنه يمثل أو يجب أن يمثل، بوتقة اتحاد وثيق ومتجدد دائماً بين الحضارتين اللتين تصنعان قارة إفريقيا)[٢].

(ومن بين المكونات التاريخية التي ساهمت في جعل التراث المغربي كياناً نوعياً مميزاً عن تراث المشرق العربي، يحسن أن نؤكد على الأثر العميق تركته آلاف الأعوام من اللقاءات والمبادلات مع العالم الزنجي - الإفريقي. وهكذا وإن كان للعالم البربري منذ بداية الأزمنة، علاقات مستمرة مع العالم السامي - العربي، فإن كثافة واستمرارية العلاقات الممارسية مع العالم الزنجي تدخل بمقدار متساو، على الأقل، في تشكيل الهوية الخاصة بالعالم البربري. وفي هذا الصدد فإن توسيع التحليل يتيح الملاحظة بان شمال إفريقيا وساحل البحر الأحمر كانا منذ أقدم العصور مكاناً متميزاً للقاءات بين العوالم الثلاث: البربري، والسامي - العربي، والزنجي)[٣]. ويضيف: {ولا شيء يمكن أن يوضح ذلك بصورة أفضل، من هذه المقتطفات من الكتاب المقدس (العهد القديم - أخبار الأيام الثاني، الإصحاح ١٢: ٢ - ٣)؛ (وفي السنة الخامسة للملك رحبعام صعد شيشنق ملك مصر على أورشليم لأنهم خانوا الرب، بألف ومائتي مركبة وستين ألف فارس وكان عدد الذين جاءوا معه غير قابل للحصر.. وكان من بين الشعب الذين جاءوا معه من مصر: لوبيين، وسكيين، وكوشيين...)[٤].

وعن قضية "الجنس البربري" يرى العروي[٥] أنه تعارضت لفترة طويلة مدرستان الأولى: تقول بان أصل البربر من أوروبا (وهذه توارت الآن بعد أن انتهى مبررها السياسي وهو إلحاق الغرب بالمشروع الاستعماري الفرنسي). والثانية: ترى أن البربر أصلهم من الشرق.

---

[١] - المرجع السابق، ص ١٥٢.

[٢] - نفس المرجع، ص ١٥٣.

[٣] - نفس المرجع، ص ١٥٦.

[٤] - نفس المرجع، ص ١٥٧.

[٥] - عبد الله العروي، البربر وتاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

أما في الفترة المعاصرة فإن العلماء - اعتماداً على نتائج الانثروبولوجيا الجسمانية والاكتشافات الأثرية - يميلون إلى الاعتقاد بأن الأمازيغ سكنوا المنطقة منذ زمن طويل وأن أصولهم متباينة، ولم يعد أحد من الدارسين البارزين يظن أن العناصر الإفريقية (الزنجية) أو العناصر"الشقراء" طارئة على المغرب، أو أن اختلاف البشرة يدل على توالي أفواج غازية... بل يتفق الجميع تقريبا على أن الأغلبية الساحقة من الأمازيغ مكونة من خليط بشري استقر في العهد الحجري العتيد.

وخلاصة الأمر هنا أن الأمازيغ أو البربر سكان المغرب قبل الفتح العربي كانوا أقرب إلى مركب اجتماعي تكّون من السكان الأصليين المتوسطيين الذين امتزجوا مع كل من الساميين الفينيقيين، بل ومع (الحاميين) من مصر القديمة وساحل البحر الأحمر، فهذه هي العناصر الثلاثة الأساسية التي كونت المركب (البربري) كان قائماً عند الفتح العربي الإسلامي[1].

ولما لم يكن الأمازيغ أو (البربر) جنساً صافياً من الناحية العرقية، فإن هذا يعيدنا إلى التأكيد على طابع " الوهم" في مقولة الانفصال اللغوي والبشري، انفصال الألسنة و(الأجناس)، بين من اعتبروا ساميين وحاميين، وفق معطيات علم الأجناس الغربي، والانثروبولوجيا الغربية الاستعمارية[2] ، والاستشراف الاستعماري والتي كرست، كما رأينا تقسيم أهالي المنطقة العربية - الإفريقية (وخاصة جنوب غرب آسيا وشطر من الحوض الشرقي للبحر المتوسط بالإضافة إلى شمال إفريقيا، أي مجمل المنطقة المسماة حالياً بالمنطقة العربية أو الوطن العربي)، إلى(ساميين) و(حاميين) وفق مدلول معين. وربما كان من بين المقاصد الضمنية من وراء ذلك عزل الجناح الشرقي عن الجناح الغربي للمنطقة العربية من جهة؛ ومن جهة ثانية: جعل (السامية) متمركزة حول العبريين واليهودية وليس حول العرب والأمة العربية بالذات.

---

(1) - د. غالى شكري، الشخصية الثقافية في عالم متغير، نموذج تطبيقي في البيئة التونسية، في: المستقبل العربي، عدد ٩٤ (١٢، ١٩٨٦) ص ٨٧ - ٩٤.

(2) - جيرار لكلرك، الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة: جورج كنوره، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٠.

المطلب الثالث: الإندماج الاجتماعي- اللغوي في المشرق العربي الحالي

تشير الدلائل التاريخية كما سبق أن رأينا – إلى أن الموطن الأصلي (للساميين) العرب تركز في جنوبها الغربي، وخاصة في اليمن حيث المياه والزراعة. وبتغير الظروف الطبيعية انتقل قسم من السكان بالهجرة إلى المناطق الأخرى المجاورة (الحجاز ونجد). ولذلك قال المؤرخون العرب القدامى أن اليمن هي موطن (العرب العاربة) - أو القحطانية، وأن الحجاز ونجد هي موطن (العرب المستعربة) أو العدنانية. وقبلهما كانت هناك العرب البائدة (عاد وثمود وطسم وجديس)[١].

ويمكن- كما ذكرنا سابقاً - أن نقول إن اللغات (والأقوام) المسماة بالسامية وجدت لها قاسماً مشتركاً أدنى في هجرة العنصر العربي إلى حد كبير، حيث انداح العرب، كما سبق أن ذكرنا غير مرة، من جنوب وجنوب غربي شبه الجزيرة إلى المناطق الأخرى وخاصة في المشرق العربي الحالي. وبهجرتهم إلى المواطن الجديدة حدث، كما أشرنا، تفاعل نتج عنه تكوين جماعات بشرية جديدة أو مجموعة (أقوام) Peoples[٢]، تمثل (مركبات) اجتماعية جديدة (ليست مماثلة "للقوم" العربي الأصلي بالضرورة)، نتيجة للاختلاط بين ذلك القوم العربي المهاجر والسكان "الأصليين" في مناطق الهجرة والذين تبنوا بعض هياكل اللغة اليمنية واللغة العربية القديمة، وتكييفها مع لغاتها ولهجاتها ودمجها في حياتها الجديدة أو المتجددة. وعن طريق التفاعلات النوعية المميزة في كل منطقة من مناطق الهجرة، اجتماعيا ولغويا، تكونت (الأقوام).

وهكذا فإن تكّون الأقوام يتأسس على (اللغة والتاريخ) بصفة رئيسية. ويحتوي التاريخ على معالم حضارية راقية كما في بابل وأشور، ومنها معالم ثقافية زاهرة، كما تجلى في المناطق السوريانية (من حيث الفن التشكيلي والموسيقي بالإضافة إلى حفظ التراث الفلسفي الهيليني والمسيحي عبر مراكز كبرى شهيرة مثل أنطاكية وحران.. الخ) ومناطق الفينيقيين الأصلية (حيث اختراع الأبجدية الأولى في التاريخ.. الخ).

ولكن الامتزاج التاريخي - اللغوي لا يكوّن كتلة متماسكة تماماً في حد ذاتها (تاريخياً ولغوياً) إذ ما تزال قابلة للتأثر، بل ومفتوحة Open، وخاصة بفعل عدم وجود حياة اقتصادية - اجتماعية متماسكة بصورة تامة أصلا.

---

(١)- أنظر: طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة، ١٩٢٦.

وأيضاً: علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار النهضة العربية، القاهرة.

(٢)- نقول peoples بصيغة الجمع التي يميزها حرف S وهو ما يفرق بينها وبين مفهوم "الشعب" People كمفهوم سياسي حديث لصيق بمفهوم "الدولة".

ولذا يمكن القول إن القوم العربي من جنوب وجنوب غربي شبه الجزيرة شكل ما يمكن اعتباره "وسيط التفاعل" Catalyst لتكوين أقوام جديدة في المشرق العربي الحالي.[*]

ثم أن الأقوام (السامية) في غرب آسيا وحوض شرق البحر المتوسط أي في (العراق + الشام) دخلت بالفتح الإسلامي في تيار الحضارة العربية الإسلامية، أي تحولت إلى جزء من الجسد الاجتماعي المسمى الآن بالأمة العربية، وذلك في سياق التحول مرة أخرى من (السامية) العامة، إذا صح هذا التعبير، إلى العروبة (المخصوصة) إذا صح أيضا.

ومنذ ما قبل الإسلام كانت شعوب منطقة المشرق العربي الحالي(الشام تحديداً) قد تبلورت روابطها التاريخية واللغوية في ظل الثقافة المسيحية - الآرامية (مسيحية ديناً، آرامية لغة) مما أدى إلى ابتعاد اليهودية كدين والعبرية كلغة، نتيجة لتشتت اليهود أو العبريين- خلال ما أسموه (بالدياسبورا) بعد السبي البابلي على يد (نبوخذ نصّر). وهكذا أصبحت المنطقة (السامية) الآسيوية، المسيحية، الآرامية، في الشام بالذات أو في منطقة مركزها الشام مهيأة لتجانس ثقافي واجتماعي فريد، من خلال وحدة حضارية انتظرت "مفاجأة" (الإسلام) لتحقق تحولها الناجز والكامل من أقوام متعددة إلى جزء من أمة جديدة موحدة إلى حد كبير.

وبذلك نجد أن "المرحلة الانتقالية" السابقة للفتح العربي الإسلامي تكفلت بابتعاد العنصر العبري، وحققت التمازج انتظر الإسلام ليحقق الوحدة الحضارية، في مواجهة البديل اليهودي اختار لنفسه نموذج (الانغلاق على الذات) بفعل عقيدة "شعب الله المختار"، ورفض منطقه الخاص فكرة تعدد النماذج الحضارية: فهو لا يدخل مع (الآخر المغاير) إلا في علاقة (استئصال عضوي). فإن لم يستطع النجاح في القيام باستئصال "الغريب" منظورا إليه كعدو، اعتزل عنه في (الجيتو) حتى تتاح له الظروف.

استخلاصا مما سبق، وباستخدام المنطق الجدلي وتطبيقه على التاريخ في منطقة المشرق العربي الحالي، من حيث التداخل والتخارج، نجد ما يلي:

عرب ← (ساميون) ← عرب.

أو بعبارة أخرى: من القوم العربي إلى الأقوام (السامية) إلى الاندماج في الكيان الأكبر للأمة العربية.

والجدل هنا (بالمقابلة مع جدل الروح الهيجلي، وجدل المادة الطبقي الماركسي)، إنما هو جدل "الأقوام والأمة" (جدل اجتماعي إن شئت).

[*] - وهذا ما يعبر البعض عنه" بالنواة". انظر:بهجت التكريتي وآخرون، الوطن العربي، النواة والامتدادات عبر التاريخ،وقائع الندوة التي عقدتها دائرة التراث العربي والإسلامي في المجمع العلمي العراقي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى،٢٠٠٣.

وكما ذكرنا فقد قام اندماج أقوام المشرق (السامي) أو(الآسيوي) في الأمة العربية الكبيرة، مشرقاً ومغرباً، على أساس ابتعاد العنصر العبري من معادلة التكوين الاجتماعي العربي الإسلامي، في مقابل دمج الديانة الإسلامية وتراث الديانة المسيحية الشرقية في مركب ثقافي متجانس (وخاصة منذ "عهد" عمر بن الخطاب للنصارى وقدمه لهم بنفسه إثر فتح القدس والاستيلاء على بيت المقدس). ومنذ ذلك الحين انتقل مركز النشاط اليهودي والعبري من قلب المشرق إلى أطراف التكوين العربي والإسلامي: اليمن والعراق والأندلس ومنها إلى المغرب.

وهكذا تركز الوجود اليهودي والعبري في الأطراف (شمالاً وجنوباً وغرباً وشرقاً) أي في: العراق، واليمن، والمغرب الأقصى. بينما كان وجودهم نادراً أو معدوماً في مناطق القلب: شبه جزيرة العرب وفلسطين ومصر.

ويتصل بذلك: اتجاه الحركة الاستعمارية في العصر الحديث (تواكبها النزعة الاستعمارية في علوم الانثروبولوجيا والإثنوغرافيا واللغات)، نحو محاولة إحداث (انقلاب اصطناعي) في مسار التاريخ. فلئن كانت الأمة العربية قد قامت على التجانس الحضاري الثقافي (العربي - الإسلامي) المؤتلف مع المسيحية الشرقية، مع إبعاد أو ابتعاد مصدر التناقض العبري منذ الفتح العربي الإسلامي، فإن الاستعمار (وبتحريض من اليهودية السياسية أحيانا أو بتوافق مسبق معها أحياناً أخرى) سعى إلى قلب الأمور: بوضع العنصر العبري كعنصر دينامي يحاول تغيير معادلة التكوين الاجتماعي في المنطقة بما يهدم وحدة التجانس العربي (الأمة العربية) واستبدالها بهجين غير متجانس، يلعب فيه (العبريون الجدد) دوراً مركزياً. ولعل هذا ما يُخطّط له في بعض الأحيان، في حقل التلاعب السياسي، عن طريق محاولة جعل ما يسمى في "الجيوستراتيجيا" بالشرق الأوسط، كبيراً كان أو صغيراً، بديلاً محتملاً للقومية العربية...!

المبحث الثالث: أضواء على نشوء وتطور القومية العربية من منظور الأنثروبولوجيا الإجتماعية

سوف نتناول في هذا المبحث وباستخدام الأدوات التحليلية للأنثروبولوجيا الإجتماعية عدة قضايا رئيسية من التاريخ الإنساني، مما يلقي أضواء على التاريخ العربي- الإسلامي بالخصوص، وتتمثل هذه القضايا فيما يلي:

أولاً: التطور التاريخي لتقسيم العمل الاجتماعي العالمي القديم، وحتى ظهور الصناعة.

ثانياً: تطور الأبنية الإجتماعية في الحضارة الإسلامية: بين العائلة والقبيلة.

ثالثاً: التبلور الاجتماعي التاريخي للرابطة القومية العربية، في ضوء ما سبق.

وستتم معالجة القضايا المذكورة في محاولة للوصول إلى إطار عام لنظرية مقترحة في نشوء وتطور القومية العربية، بالمعنى الاجتماعي لها، أي باعتبارها الكيان الاجتماعي للأمة العربية.

المطلب الأول: التطور التاريخي لتقسيم العمل الاجتماعي القديم

الحضارات قبل الصناعية

كان الإنسان البدائي الأول يعتمد في معيشته وطريقة حياته وكسبه لقوته على جمع الثمار والتقاط الجذور والصيد والقنص. وقد ظهر في البداية تقسيم العمل "حسب النوع" بين الرجل والمرأة، أو بين الزوج والزوجة، إذ اختص الرجل بقنص الحيوان وصيد الطير، بينما اختصت الزوجة بأعمال الكهف وجمع الثمار والجذور.

وقد أصبحت الأسرة الزواجية بالمعنى المحدد (الأسرة النووية- بالتعبير السوسيولوجي) وبعد تطورات عديدة متتالية، هي وحدة الحياة المعاشية – التناسلية للإنسان الأول في بدايات العصور التاريخية، أي الإنسان العاقل، عبر عصور الحضارة الحجرية وما بعدها.

لقد كانت الأسرة الزواجية هي الامتداد للفرد نفسه، للأنا الوحيد بخوض معركة البقاء وحده، وكانت ضرورة في حد ذاتها "كوحدة" لحضانة الأبناء وتربيتهم، وربما كان لهذه المهمة بالذات الأثر الأكبر في قبول الأفراد من البشر للعائلات الزواجية لبعضهم البعض عبر الزمن.

ولا تخلو هذه الحياة البدائية من العنف وخاصة فيما يتمثل بوقائع الاعتداء والتعدي من قبل الآخرين على كهف العائلة أو على الرجل أو على المرأة في الأغلب - جسدياً.

وربما كان العدوان، والخوف من العدوان، أخص ما يميز الجماعات البدائية الأولى، ولهذا كان استخدام الأسلحة الحجرية أمراً بالغ الأهمية للحفاظ على وجود الإنسان وعائلته الصغيرة.

ولقد كانت العائلة - كما ذكرنا - (وحدة معاشية - تناسلية) بالمعنى الحقيقي، وكان هناك توازن وتكافؤ في العلاقة بين الجنسين في الحياة الزوجية: إذ الزوج يخرج للقنص، بينما يتحدد دور الزوجة في القيام بواجبات الكهف وحضانة الأطفال الرضع، كما تسهم في العمل الاقتصادي الخارجي بقطف الثمار وجمع البذور والجذور، ولم تكن تنقطع عن عملها الاقتصادي سوى في فترات الحمل المتقدم والولادة وفترات المرض، خاصة وأن إمكانياتها الجسدية كانت قوية نسبياً نظراً لأنه لم يكن قد فرض عليها بعد القعود في بيت ما وممارسة الأعمال المنزلية فقط.

ولكن بنشوء تقسيم العمل الاجتماعي الأول، من خلال ظهور مهنة الرعي، وانتشار هذا التقسيم على صعيد الجماعات الرعوية، امتزج تقسيم العمل الاجتماعي بتقسيم العمل

النوعي أو (الجنسي) وأصبحت المرأة بمقتضاه تقوم بأعمال الكهف و"الخيمة" المصنوعة من جلود الماعز ومن وبر الأغنام بالإضافة إلى أعمال زراعية خفيفة (لأن الزراعة كانت مجرد نشاط هامشي في الجماعة الرعوية). بينما تخصص الرجل في الإشراف على قطعان المرعى.

ولكن الجماعة الرعوية - الممتزجة أعمالها بالزراعات الموسمية القليلة على مياه الأمطار والعيون - أصبحت تواجه مهام أصعب مما سبق، نظراً للتطور كمّاً ونوعاً فيما تنتجه: من لحم ولبن وجلود وصوف ومنتجاتها جميعاً،وتكوين فائض منها عن حاجاتها الذاتية، مع تنوع حاجاتها تبعا لرقيها الحضاري. ومن ثم فقد لجأت إلى مبادلة فائضها الرعوي والزراعي مع الجماعات الأخرى (كتجارة للمقايضة الأولية).

وارتبطت أنشطة الرعي - وتكوين الفائض ومبادلته - بالحقائق التالية في مجال التطور الاجتماعي عموما:

(١) - **الاستقرار النسبي:** فقد كانت الجماعات البشرية تستقر إلى جوار المراعي حتى ينضب الكلأ فتنتقل إلى مناطق أخرى. ويعني الترحال، بمفهوم المقابلة، وجود "استقرار" - لكنه استقرار نسبي أو جزئي على كل حال.

هذا بينما أن أنشطة الصيد والقنص وجمع الثمار لم تكن تقتضي استقراراً معيناً وإنما كان الإنسان الأول يسعى وراء الثمار والفرائس ويختبئ مع زوجه في المغارات ليتخذها كهوفاً. إذ لم يكن هناك ما يفرض أو يتطلب البقاء في مكان معين سوى ظروف الجغرافيا: طبيعة الأرض والمناخ. ولقد كان هناك بلا شك نوع من الاستقرار للجماعات البشرية في مناطق معينة، هي المناطق المعتدلة مناخياً وذات الأشجار المثمرة - في الحزام الجنوبي من الكرة الأرضية غالبا. وكان الإنسان ينزح إلى شمال الكرة الأرضية (أوروبا وشمال آسيا) في فترات الدفء النسبي تتعرض له هذه المناطق في مواسم معينة من السنة. هذا في العصور الجليدية (من فترات جليدية وفترات غير جليدية)[1] وهي تطابق الطور الأدنى والأوسط من العصر الحجري الأول.

ولكن بانتهاء العصر الجليدي بأكمله، مع حلول الطور الأعلى تقريباً من العصر الحجري الأول، وبالتالي انقطاع الأمطار المتصلة (طوال السنة) عن النصف الجنوبي من الكرة الأرضية، ساد الجفاف في الجنوب وخاصة في شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا، فتحولت إلى صحراوات يحترف سكانها مهنة الرعي، ولم يفلت من التصحر سوى وديان الأنهار والتي احترف سكانها مهنة الزراعة، بالإضافة إلى الواحات في الصحاري.

---

(١)- د. محمد السيد غلاب، تطور الجنس البشري.

ويعني وجود الرعي في المناطق الصحراوية، مقابل الزراعة في المناطق غير الصحراوية، أن تقسيم العمل الاجتماعي قد نشأ في صورتين مختلفتين متزامنتين تقريباً في العالم القديم: التخصص في الرعي، والتخصص الجزئي في الزراعة.

(٢) - زيادة النسل: فمع الاستقرار النسبي يكون من الممكن - اقتصادياً وطبيعياً – تزايد النسل، وذلك بالنظر إلى العاملين التاليين:

أ - تطور الظروف الطبيعية - الاقتصادية لحياة الزوجة، فيصبح بإمكانها أن تحمل ولا تجهض بمعدلات عالية، وأن تجد من الغذاء ما يسمح لها بمواصلة إرضاع أبنائها وأن تعولهم مع زوجها.

ب - إن الاستقرار النسبي يسمح بحضانة الأبناء إلى سن أبعد مما كان الحال سابقاً، ويسمح بنمو العلاقات العائلية ببعدها العاطفي.

ولقد أصبح تزايد أعداد البشر بفضل التكاثر التناسلي، مع مرور الوقت، عاملاً ضاغطاً على الإمكانيات الاقتصادية، بحيث أصبحت الجماعات البشرية تكافح من أجل البقاء وتكافح من أجل تطوير حياتها وهو أصبح ممكناً - من حيث المبدأ بفضل (الفائض) - بأكثر كثيراً جداً مما سبق، وبما لا يقاس.

٣) - إن حياة الرعي أدت إلى التنازع على أراضي (الكلأ) بين الجماعات الرعوية، والتنازع على ماء العيون والآبار للسقاية، سقاية الأغنام والماشية والبشر أيضاً، والتنازع على "النار" اللازمة لإنضاج اللحم والنباتات. إن الماء والكلأ والنار هي المستلزمات الرئيسية للجماعة الرعوية.

وبفعل المقومات السابقة: الاستقرار النسبي، التكاثر، التنازع - أصبحت العائلة الزواجية (النووية) في خبر كان، كما يقولون. لقد أصبح التطور مرهوناً بظهور وحدة جديدة للحياة الاقتصادية الاجتماعية قادرة على حماية الفرد والكلأ وحماية قطعانه نفسها والحصول على موارد الماء والنار. وليس هذا فقط، بل والحصول على أكبر قدر ممكن منها جميعاً ولو على حساب الآخرين- عن طريق الإغارات المستمرة على الجماعات الأخرى (الحروب...).

لقد أصبحت الظروف الإقتصادية والإجتماعية تفرض قيام وحدة إجتماعية جديدة هي العائلة الممتدة التي قد تتسع أو تضيق إلى هذا الحد أو ذاك حسب ظروف الجماعة، ثم تتجمع وتنقسم إلى أقسام فرعية فتصير العائلات متحدة في تجمعات عائلية (عشائر مثلاً)، والعشائر متجمعة في قبائل... الخ

ولسنا في معرض الحديث عن المصطلحات ومدلولاتها، من رهط وعائلة وفصيلة وفخذ وبطن وعشيرة وقبيلة وعمارة إلى غير ذلك، مما تغص به مثلاً كتابات العرب عن تاريخهم والأدبيات الأنثروبولوجية؛ إذ لم تتعين الحدود بشكل قاطع فيما بينها، ونكتفي بإطلاق مصطلح عام هو العائلة الممتدة التي تعتبر هي نفسها نواة لتجمعات أكبر منها وخاصة على هيئة عشيرة وقبيلة.

إن التحول من العائلة النووية إلى العائلة الممتدة ثم التجمع العائلي (عشيرياً كان أو قبلياً) أمر لازم لزوم الحياة في المجتمع الرعوي.

والمهم أن كل مرحلة كانت تجب ما قبلها، ففي البداية تحولت العائلة النووية كوحدة للحياة الاجتماعية إلى عائلة ممتدة (التجمع حول الخال أو العم وأبناء الخال أو العم... الخ).

ثم اتضح أن هذه العائلات غير كافية لأداء متطلبات الاستقرار والتكاثر والتنازع فوجد التجمع الأكبر وقد نسميه (القبيلة)[1] وبحلول القبيلة نهائياً محل العائلة، لم تصبح رابطة الدم هي الأساس في العائلة نفسها، وإنما وجدت روابط أخرى مثل الطوطم والادعاء (التبني)[2].

وعوداً على بدء:

١ - من العائلة إلى القبيلة:

يمكن القول، في ضوء ما سبق، إنه في المجتمع البدائي الأول وحتى الطور الأدنى من العصر الحجري الأول، كان الفرد ممتداً على هيئة عائلة زواجية قصيرة الأجل غالباً وربما كان أجلها يمتد حتى انتهاء فترة حضانة ورعاية الأطفال. ولم يكن هناك إذن "مجتمع" بالمعنى الحقيقي للكلمة. لقد كان هناك أفراد متناثرون، متزاوجون كذكر وأنثى (..ولعل تعبير التزاوج هنا أفضل من الزواج، إذ التزاوج يشير إلى مدلول جنسي وتناسلي أوضح)[3].

وبنشوء تقسيم العمل الاجتماعي، الرعوي والزراعي، في نفس الوقت تقريباً(*)، أصبح هناك في ظل الاستقرار والتكاثر والتنازع، مجتمعات بشرية غير قائمة على رابطة التزاوج

---

[1] - علماً بأنه في العصر الحاضر - وفي الوطن العربي تحديداً- ليس هناك اتفاق على المسميات، فما يسمى في العراق مثلاً عشيرة قد يسمى في ليبيا قبيلة.

[2] - د. على عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠.

[3] - د. محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

(*)- يظن البعض أن هناك تسلسلاً زمنياً لتقسيم العمل بحيث أن الرعي يسبق الزراعة في العالم كله، وقد اتضح الآن أن ذلك غير صحيح.

أو رابطة الدم. وبذلك نشأت الحياة المجتمعية في ظل تقسيم العمل ومن حول تقسيم العمل، ويعبر عن ذلك سياسياً بنشوء السلطة.

ومن هنا غدت القبيلة هي "الوحدة" الاقتصادية (أي وحدة تقسيم العمل) و"الوحدة" الاجتماعية (أي وحدة تقسيم العمل الاقتصادي + وحدة ممارسة اللغة والفكر) والوحدة السياسية (أي وحدة ممارسة السلطة)... بالمدلول العام اشرنا إليه لمصطلح القبيلة.

وبعبارة أخرى، أصبحت القبيلة هي وحدة التنظيم الاقتصادي والاجتماعي والسياسي: فهي ترعى معاً، وتعيش معاً، وتمارس السلطة داخلها حيث تسن التشريعات وتنفذها وتحكم بين أفرادها، وتعبد آلهتها معاً.... الخ.

إن المجتمع الرعوي مجتمع قبلي باختصار.

أما في المجتمع الزراعي المستقر - على وديان الأنهار - فقد أصبحت الوحدة الرئيسية للتنظيم الاجتماعي هي العائلة الممتدة القروية، أي العائلة الممتدة في إطار القرية وليس القبيلة، بينما انتقل توجيه السلطة إلى مركز معين مسيطر.

٢ - الزواج الأحادي وتقسيم العمل الجنسي:

يمكن القول إن العائلة الزواجية، عائلة الزواج الواحدي أو الأحادي، كانت ولم تزل هي السائدة بوجه عام في كل المجتمعات، سواء منها (البدائي) أو (المتحضر). ولقد كانت هذه العائلة الواحدية، هي ربما الأكثر انتشاراً، مع تعدد أشكالها من حيث نسبة الأبناء إلى أحد الوالدين: حيث وجدت العائلة الأمية والعائلة الأبوية، والعائلة الأبوية - الأمية المختلطة.

غير أنه إلى جانب الزواج الأحادي وجدت صورتان أخريان أساسيتان: تعدد الأزواج مع وحدة الزوجة، وتعدد الزوجات مع وحدة الزوج. وقد وجدت الأولى في بعض المجتمعات التي تميزت بالندرة النسبية الشديدة لعدد النساء بالمقارنة مع الرجال مع عدم الإخلال بالزواج الأحادي. أما الثانية فقد وجدت في عدد أكبر من المجتمعات، وذلك إلى جوار الزواج الأحادي أيضاً.

أما عن صور العلاقات الأخرى بين الذكر والأنثى والتي جرى الحديث عنها، وفي مقدمتها المشاعية الجنسية والزواج الجماعي، فهذان كما تشير الكتابات المتاحة حديثاً، لا يتعديان نطاق "التخيل العلمي" حيناً، أو التأويل المتعسف لبعض البيانات الاثنوجرافية أحياناً.

هذا، وتتلخص أهم خصائص الزواج الأحادي في الجانبين الآتيين:

١. إن الزواج الأحادي، في المرحلة البدائية الأولية، كان قصير العمر غالباً، وربما كان عمره هو عمر حضانة وتربية الأطفال الصغار أنفسهم كما أشرنا. ويعود ذلك إلى عدة أسباب من بينها: قصر عمر الإنسان نفسه في تلك المرحلة المبكرة من حياة البشر.

٢. إن الزواج الأحادي في حقبته (العائلية) الأولى لم ترد عليه قيود من جهة الدم والقرابة مما تواضع عليه المجتمع بعد ذلك في حالات المصاهرة[١]. فكان التزاوج حراً طليقاً بدون موانع اجتماعية قاهرة.

من الرعي إلى الزراعة والتجارة والحرف

من البداوة إلى الحضارة

تطبيق على منطقة الحضارة العربية الإسلامية:

توفرت في المجتمعات العربية الإسلامية – ضمن السياق التاريخي السابق -ظروف إنتاجية تسمح بتطور صيغة تقسيم العمل الاجتماعي بصورة جذرية. وتحقق هذا التطور من خلال ما يلى[٢]:

١- ظهور الزراعة باعتبارها النشاط الإقتصادي الرئيسي للسكان. وشمل ذلك محورين ضمن الوطن العربي الآن: محور المجتمعات النهرية الكثيفة والزراعة المروية والتي تمثل ما أسماه المفكر الألماني (فيتفوجل) بالمجتمع الهيدروليكي، وينطبق هذا على منطقتي وادي النيل وما بين النهرين. ومحور المجتمعات المعتمدة على أنهار صغيرة – نهيرات - والزراعة المطرية، وينطبق هذا على الشام واليمن.

وإلى جانب هذين المحورين دخل إلى الزراعة غير الكثيفة محور آخر اعتماداً على الأمطار والمياه الجوفية، وينطبق هذا على (الواحات) وبعض الأودية والمنخفضات في كل من شبه الجزيرة العربية والمغرب العربي.

٢- الإستقرار البشري في الأحواض النهرية والفيضية والمنخفضات المروية.

---

(١)- د. على عبد الواحد وافي، مرجع سبق ذكره.

(٢)- أنظر د. محمد عبد الشفيع عيسى، أصل السلطة السياسية وطبيعتها، بين الأنثروبولوجيا والفلسفة، دار الكلمة، القاهرة، ٢٠٠٤.

٣- إنشاء تجمعات عمرانية منظمة وفق أنساق إنشائية متطورة. وقامت هذه التجمعات على هيئة مدن (أو قرى، أي تجمعات قارة أو ثابتة) على مساحات متفاوتة، وهي في جميع الأحوال تمثل (الحضر) في مواجهة (البادية).

وقد تمركزت المدن – القرى إما من حول نشاط الزراعة، كما هو الحال في وادي النيل وأرض الرافدين كما قلنا، وإما من حول التجارة من خلال أداء دور وسيط المبادلة بين المراكز الزراعية وبعضها البعض، كما هو حال يثرب (المدينة المنورة فيما بعد) ومكة – أم القرى – واللتين قامتا بدور الوسيط التجاري عبر رحلتي الشتاء والصيف، بين اليمن والشام.

٤- الإستفادة من (الفائض الزراعي) و(الفائض التجاري) في تطوير وسائل الإنتاج، وكذا وسائل ممارسة العنف المتبادل (القتال أو الحروب) – ومن ثم تطوير الحرف اليدوية الصناعية المتنوعة.

من خلال هذه المداخل الأربعة لتطور صيغة تقسيم العمل الاجتماعي من الصيد والرعي، إلى الزراعة والتجارة والحرف – حدث التطور الحضاري للعالم القديم في بادئ الأمر، ضمن المنطقة التي تكوّن الوطن العربي الآن، وذلك عبر المراحل السابقة على الفتح الإسلامي. وشمل هذا التطور كلا من البعد المادي والبعد الروحي والمؤسسي للحضارة.

فعلى البعد المادي تطور العمران البشري (كما يتجلى في الإسهام ضمن ما سمي بعجائب الدنيا السبعة). وعلى البعد الروحي والمؤسساتي تطورت الأنساق الثقافية والأدبية والفنية والسياسية والتشريعية والتنظيمية.

وعلى المسار المتعرج للبناء الحضاري في الشرق القديم – قبل الإسلام – وخاصة في أرض الرافدين ووادي النيل، أخذ الخط الصاعد في الانكسار تدريجياً. وحدث ذلك مبكراً نسبياً – وحثيثاً – في حالة مصر بالذات، نتيجة عوامل محلية وخارجية متنوعة، مما وسع مجال انكشافها، لدى نهايات عصرها الحضاري القديم في مواجهة جيرانها الأقارب، شرقاً وغرباً (الأشوريين – اللوبيين)،ثم فتح مجال تعرضها للغزو من الجيران الأباعد نسبياً (الفرس – قمبيز عام ٥٢٥ ق.م في عهد آخر ملوك مصر: بسماتيك، والمقدونيين – الإسكندر الأكبر بعد ذلك بقرون، ثم حكم خلفائه البطالمة ومن بعدهم الرومان).

ولأسباب متنوعة ومتعددة (طبيعية واجتماعية، داخلية وخارجية) حدث نوع من التدهور الإقتصادي والاجتماعي والثقافي – في تواريخ متقاربة - في كل من أرض الرافدين والشام واليمن، على السواء.

وعموماً فقد شمل التدهور الحضاري إذن - وبدرجات متفاوتة - المناطق المكونة للوطن العربي الآن، منارات حضارات الشرق القديم. ويدل على ذلك انضواؤها في معظمها ضمن إمبراطورية الإسكندر ثم خضوعها بكاملها تقريباً للإمبراطورية الرومانية والبيزنطية خلال القرون الخمسة التالية لميلاد المسيح.

وفي لحظة الانزواء الحضاري هذه، توفرت في بقعة ما من شبه الجزيرة العربية ظروف متفاعلة: إقتصادية وإجتماعية وثقافية وروحية، سمحت لقطبي الحضارة التجارية فيها (مكة - يثرب) بأن تنجحا في احتضان (ثورة) روحية كبرى على سلم التطور الحضاري الإنساني، انطلقت من ظهور الإسلام بدلالته الشاملة، وتقدمتا بها، ومن حولهما القبائل البادية لتنقل تأثيرها المتوهج إلى مناطق الجوار جميعاً، وإلى مراكز الحضارات الشرقية القديمة بالذات.

وقد قدّر للرسالة الجديدة أن تبني من وظيفة التجارة التي تميز بها حاملوها قبل الإسلام، عماد حضارة كاملة في أبعادها المادية، وأن تحول وظيفة القتال القبلي التقليدي إلى وظيفة جهادية في إطار البعث الحضاري للمنطقة كلها، وأن تنسج من الإبداع الفقهي واللغوي والشعري وظيفة فكرية وثقافية عميقة الأثر.

وتحقق كل ذلك كما قلنا بالإنطلاق من مركز حضاري - جديد - في قلب شبه الجزيرة، وأخذت تتخلق من حوله مراكز حضارية أخرى، قديمة أصلاً أو مستحدثة، على امتداد المنطقة المكونة للوطن العربي الآن.

وفي إطار حضارة جديدة، حضارة الإسلام الناهض حضارياً والعروبة الآخذة في الإتساع أفقياً ورأسياً، تبلورت أدوار البناءات الإجتماعية المتحركة لتؤدي وظائفها في سياق التكوين والتطوير الحضاري... كما سنرى.

المطلب الثاني: تطور الأبنية الاجتماعية في الحضارة الإسلامية:

بين العائلة والقبيلة

نتناول في هذا المطلب "العملية" التي تمت من خلالها إقامة تنظيم اجتماعي جديد عبر مراحل الدعوة الإسلامية منذ بدأها النبي محمد في مكة والى أن استقرت في عهد الخلفاء الراشدين، ووصلت إلى آفاق أخرى فيما بعد.

في المرحلة الأولى أخذ يتشكل "البديل الإسلامي" من خلال الدعوة المستترة والمعلنة التي يقوم بها النبي محمد، في مواجهة مقاومة قوية من المحيط العائلي والقبلي... واستمرت هذه المرحلة ١٣ عاماً.

ثم جاءت الهجرة فبدأت مرحلة جديدة باتجاه تأسيس تنظيم اجتماعي وسياسي جديد.

ومن هنا قامت دولة المدينة في يثرب. ولم تكن الدولة تخرج في حدودها الحقيقية، في البداية، عن المدينة. وقد حاول النبي توسيع حدود دولة المدينة باستمرار، وكانت العقبة الكبرى هي قبيلته نفسها وهي قريش، انطلاقا من مكة، ولذا دخل في غزوات متتالية معها (خاصة بدر وأحد). ثم كانت هناك عقبة "اليهود" - يهود يثرب وما حولها، إذْ تحالفوا مع صاحب الرسالة في البداية ثم انقلبوا عليه. وأخيراً كان هناك تحالف بعض القبائل (الأحزاب) وخاض النبي ضدها غزوة (الخندق).

كانت قريش واليهود والقبائل إذن أعداء دولة المدينة، فحاربها الرسول كمهمة تحضيرية لتوسيع حدود الدولة، أي لتحويلها إلى دولة بحق. هذه مهمة أولى.

والمهمة الثانية هي بلورة "البديل" الإسلامي، من خلال بناء نموذج جديد في يثرب: نموذج للتنظيم العقيدي والاجتماعي والسياسي الجديد.

وبدأ ذلك من أول لحظة للهجرة، بعملية "المؤاخاة" بين المهاجرين وبين أهل المدينة من قبيلتي الأوس والخزرج الذين سموا بالأنصار. وتلا ذلك تعميق أسس التنظيم الاجتماعي الجديد بجعل الأخوة في الدين بديلاً للعصبية القبلية والعائلية، عصبية الدم. ومن ناحية ثانية جاء العمل على تحرير العبيد الأرقاء.

وثالثاً: أعلنت (التقوى)، أي الإيمان والعمل يصدقه، معياراً فوق المعايير القديمة للتفاضل بين الناس، من"الحسب والنسب"، والثروة خاصة - (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

أما عن التنظيم السياسي فلم يعد يرتكز على القبيلة في حد ذاتها، من حيث "سند الشرعية" على الأقل، وإنما على تعزيز اللحمة الاجتماعية الجديدة المندمجة بفعل قوة التوجيه الديني - السياسي للنبي، لغرض نُصْرة الرسالة الجديدة وتعزيزها.

وقد أخذ التنظيم الاجتماعي والسياسي يتشكل تحت مظلة "التنظيم العقيدي": فكان مرتبطاً بدين يتوجه بخطابه الدعوى إلى كل الناس، من حيث المبدأ، قائماً على التعبد للإله الواحد الأحد. وقد شمل هذا التنظيم العقيدي كلا من(العبادات والمعاملات). وهكذا لم تعد المعاملات في كافة دوائرها، من زواج وتجارة وغيرها، ومن نظام للعقوبات والجزاءات، محكومة بالعرف أو التشريع القبلي، ولكن بنصوص الدين وممارسات النبي. ثم أن القاضي لم يعد هو شيخ القبيلة، ولكن النبي أو من يفوضه في ذلك - وإن كان الدين الجديد قد ثبت أو قنن عدداً من الأعراف العربية (وربما من هنا استقى البعض استنتاجه بأن الإسلام دين العرب في المقام الأول أو أنه يمثل البديل الإلهي للمتغيرات العربية..!)[1].

ولهذا فبينما جاءت الآيات القرآنية المنزلة في الفترة المكية مركزة بالحث على الإيمان بالله وتعميق الموعظة، فإن الآيات المدنية ركزت على التشريع وتنظيم العلاقات الإجتماعية، في دوائرها المختلفة.

وقد قضى النبي فترة يثرب - عشر سنوات - بين المهمتين السابقتين: مواجهة الأعداء، وطرح البديل.

وبعد أن قضى النبي محمد علي أهم الأعداء – (وكان الرمز هو فتح مكة "قبل أن يتوفى بعام واحد")، وطرح البديل، حاولت القبائل خارج مكة والمدينة - بعد وفاته - أن تنقلب على (العقد الاجتماعي) أرسى قواعده، وذلك بعدم الموافقة على تسليم الزكاة إلى أبي بكر - واعتبر الخليفة الأول أن في ذلك ارتداداً عن العهد الإسلامي ذاته. وبينما نصحه عمر بعدم محاربة المرتدين، فإنه خاض الحرب التي سميت في التاريخ بعد ذلك بحروب الردة... وما كاد يستقر له أمر القبائل حتى قضى، وخلفه عمر بن الخطاب (أميراً للمؤمنين).

وفي عهد عمر استقرت أحوال القبائل سياسياً، ثم قام بتوجيه القبائل إلى الفتوح. وقام عمر في الحقيقة بمهمتين:

أ- توطيد أركان الدعوة الإسلامية في أرض الدعوة، في الحجاز واليمن أساسا، مع تقديم النموذج الاجتماعي الجديد.

ب- مهمة الفتح: ففي عهده تم فتح العراق والشام ومصر، كما وضعت أسس عامة للاقتصاد في المناطق المفتوحة والتعامل مع أهليها وذلك من خلال:

- ترك الأرض لأصحابها، مع إعطاء حق الرقبة لأمير المؤمنين.
- توزيع الفيء والغنائم على المحاربين وأفراد القبائل المقاتلة، وفق قواعد معينة.
- فرض الخراج والجزية في المناطق المفتوحة.

---

(١)- د. محمد أحمد خلف الله، الإسلام والعروبة.

أما عهد عثمان بن عفان فقد كان عهد قلاقل بصفة عامة، نظراً لأن عثمان ربما فتح الباب واسعاً أمام العنصر (الشخصي) أو العائلي في ممارسة السلطة، من خلال ما فهم على أنه محاباة لبني أمية.

وكان (عثمان) (لين العريكة)- كما قيل- نسبياً، فانتعشت نزعات العصبية السابقة بمختلف صورها لملء (الفراغ في السلطة).

وكانت ثمرة ذلك شيوع الغضب في المناطق المفتوحة (الأمصار) وخاصة في مصر، وجاء المتمردون ومعهم بعض أبناء منطقة الرسالة نفسها وقتلوا الخليفة الثالث عثمان.

وتولى بعده علي بن أبي طالب، ولكن لم تستقر له سلطة بصورة تامة، إذ قضى جل فترة إمارته في حروب أو استعداد لحروب مع أعدائه وأعداء مشروعه (الديني- السياسي) الأقرب إلى "النبع النبوي" على كل حال: في موقعة الجمل (ضد عائشة وطلحة والزبير)، وصفين (ضد معاوية)، والنهروان (ضد الخوارج).

وكان ما كان حتى تولى معاوية بن أبي سفيان، ثم جعل ولاية العهد من بعده لابنه يزيد فأصبح الحكم وراثياً. وقد جعل المؤرخون من لحظة تولى معاوية للحكم، نهاية لفترة الخلافة الراشدة، وبداية لما سمي بالخلافة الأموية أو الدولة الأموية.

ولكن المهم - من وجهة نظرنا - أن فترة الخلافة الراشدة كانت هي فترة الانتقال من دولة المدينة في يثرب والحجاز إلى الدولة العربية متعددة الجنسيات بالفتوح (أو الدولة "الإمبراطورية" مجازاً) بدءً من الأمويين.

... هذا كله من ناحية التنظيم المجتمعي عموماً. أما من حيث العلاقة بين العائلة والقبيلة خصوصاً، فإننا نلاحظ أن مركز العائلة في مرحلة الخلافة الراشدة كان قد أصبح أقوى بكثير منه في المجتمع الجاهلي، وذلك للأسباب الآتية:

١. الضربات التي وجهتها الرسالة الإسلامية للتنظيم العربي القبلي (الجاهلي) اجتماعياً وسياسياً وعقيدياً.
٢. تطورات مرحلة الانتقال من حيث (قوى الجذب والدفع) بين المركز السياسي والقبائل، انتهاء بفترة الفوضى في عهد علي بن أبي طالب.
٣. توجيه القبائل الرئيسية إلى الفتوح واشتغالها بالعمليات العسكرية القتالية خارج الحجاز.

فلما انتهت الخلافة الراشدة وتم التمهيد للدولة (متعددة الجنسيات) في المناطق المفتوحة، كانت القبائل قد تحولت - كتجمعات اجتماعية - إلى "مواقع خلفية" في عهد سياسي جديد، أصبحت تسيطر على السلطة السياسية فيه عائلات قوية: العائلة الأموية، ثم العباسية، ثم الفاطميون.

إن العائلة أصبحت هي "وحدة السلطة" في الدولة، التي أصبحت (دولة وراثية).

ومن تحت العائلة الحاكمة، وجدت العائلات المساندة (من الفئات الملتفة حول السلطة مثل البرامكة في لحظة معينة)، وقد أخذت كلتاهما صورة (العائلة الأرستقراطية المركبة) - إذا صح هذا التعبير - من زوجات وسراري وجواري وأبنائهن.

وعلى صعيد القوى الاجتماعية المحرومة من نصيبها المتكافيء من السلطة ومن الثروة، برزت العائلة الممتدة: إما كصورة رشيقة "للعائلة - العشيرة"، وخاصة في أواسط العرب المقاتلة على أطراف المدن المفتوحة، أو كصورة لعائلة ممتدة مكافحة وهي العائلة الفلاحية النمطية[١].

وقد تفككت رابطة النسب المشترك (كدلالة على تفكك المجتمع القبلي والعشائري السابق) من خلال عمليتين:

- عملية النسب والمصاهرة (المولد).
- عملية الاستقرار، أو التوطن والإقامة.

النسب والمصاهرة، والتوطن والإقامة:

لقد امتزجت في المجتمع العربي الإسلامي عناصر عديدة بالنسب والمصاهرة، بحيث قضى على (النقاء الدموي) القبلي والعشائري وخاصة بسبب التخلي عن تقليد الزواج بأبناء وبنات العم أو العمومة. ويعتبر الزواج بأبناء الأعمام هو أحد دعائم المجتمع القبلي غير الطوطمي بالذات، ومن ذلك المجتمع العربي (بينما ساد المجتمع الطوطمي في مناطق "الأهالي الأصليين" والتي سميت في العصر الحديث باستراليا وأمريكا اللاتينية).

وعبر الحضارة العربية الإسلامية نلاحظ التغير الجذري في بناء علاقات النسب والمصاهرة من حيث:

أ- زواج العربي بغير العربية والعكس: فقد أنفتح المجال للزواج بغير العربيات، من الفرس والروم والترك والقبط والبربر. والعكس صحيح أيضاً: زواج هؤلاء بالعربيات.

ب- زواج الرجل المسلم بالمرأة غير المسلمة، من (أهل الكتاب) المسيحيين واليهود. وقد أباح القرآن ذلك، (ولكن لا يحق لغير المسلم أن يتزوج مسلمة).

ج- زواج السيد بالأَمَة (أو غير الحرة): وربما كان هذا باباً من أبواب "العتق" للتخلص التدريجي من ظاهرة الرق. فلقد أباح الإسلام التزوج من الإماء، ويكون ذلك بمثابة

---

(١)- زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٠، ص ٩٣ - ١٤٠.

عتق لها. ومع اعتراف المجتمع الإسلامي بذلك إلا أنه لم يعترف اعترافاً كاملاً لفترات معينة بأبناء الإماء من حيث حقوقهم السياسية والاجتماعية.

د- الزواج بين القبائل المختلفة: عرباً أو غير عرب كالقبائل الأمازيغية (في المغرب العربي الآن).

ولكن تفكك القبيلة لم يتم فقط بفعل نفي البنية القبلية للنسب والمصاهرة، ولكن أيضاً بفعل عمليات "التمصير"، أي بناء الأمصار أو: التوطن والإقامة. وبدأ ذلك ببناء العرب لمدن عسكرية في البلاد المفتوحة مثل الفسطاط والقيروان، وبناء الفاتحين (من أصول عربية أو غير عربية) لمدن هامة كالقاهرة وسامراء، وتوسيع العرب لمدن (مدنية) - غير عسكرية - مثل: الكوفة والبصرة والإسكندرية وطنجة - وفي كل الحالات تم التوطن والاستقرار فيها.

وبالتوطن تم صهر الأفراد (من القبائل المختلفة) إذ تتفتح المدن بطبيعتها لإقامة كل من يأتي قادماً إليها بغرض المعيشة والسكنى، حتى لو كانت نواتها ترتبط برباط النسب الدموي، فمع الوقت يضيع (نقاء النسب) عبر التمازج والتزاوج.

وقد أدى تفكك الرابطة الدموية الرمزية -رابطة النسب المشترك- إلى فتح المجال أمام إعادة الاعتبار للوحدة الحقيقية القائمة على النسب والدم وهي العائلة؛ ولكنها إما عائلة عشائرية قبلية أو عائلة قروية فلاحية مستقرة، وفي مواجهتها كيان سياسي قوي هو الدولة الإقليمية (كالطولونية - والإخشيدية) ضمن كيان سياسي (هلامي) كبير هو الدولة الإسلامية ككل.

ورغم التجزؤ السياسي للدولة الإسلامية إلى كيانات إقليمية متعددة إلا أن تفتت القبيلة قد أدى إلى تخلق البديل الآخر يلحم الأفراد والعائلات بلحمة الحضارة المشتركة. إنه البديل المتمثل في الصياغة التدريجية الهادئة للرابطة الاجتماعية التي نسميها الآن "القومية"، وذلك استناداً إلى اقتصاد مشترك وثقافة مشتركة، وحضارة مشتركة.

وبعبارة أخرى، لقد نشأت الأمة العربية ككيان اجتماعي في غمار التجزؤ.

في العصر الحديث، والقرن العشرين خاصة، وفي مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية بصفة أخص، ولا سيما في الحقبة النفطية من السبعينيات والثمانينات، ثم في أواخر القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، مضى تفكك وتفتت القبيلة بوتيرة أشد وأسرع، ولكن بسبب التوطن أكثر من تغير بنية المصاهرة.

لقد توطنت معظم القبائل المتجولة في شرق الأردن مثلاً منذ أوائل الثلاثينيات إلى منتصف الخمسينيات.

أما السعودية فقد نفذت برنامجاً هائلاً لتوطين البدو بلغ قمته في عقد السبعينات.

وفي العراق أصبحت الكتلة السكانية الأساسية كتلة مستقرة وظل بعض البدو المعزولين في البوادي النائية، وأصبح الانتماء (الأصغر) للفرد موجها لأبناء منطقته الذين يدعون "عشيرته".

أما في مصر فإن (العرب) كما كانوا يسمون، أو البدو، الذين كانوا يعيشون على أطراف القرى في الدلتا أو في بعض مناطق الصحراء الشرقية والغربية، اندمجوا في القرى والمدن... عدا حالة سيناء – بصفة رئيسية - حيث ظل البدو محافظين على نمط حياتهم بسبب ظروف الاحتلال الإسرائيلي ولبطء وتيرة عملية التعمير والتوطين وبناء الحضر، إذ لم تنشأ مدن جديدة تقريباً، رغم التوسع في مدينتي العريش والطور.

وأما في الجزائر فقد حدث توطن كبير لقبائل الصحراء منذ الاستقلال (١٩٦٢).

وفي ليبيا توسعت المدن توسعاً هائلاً، ونزح إليها أبناء القبائل عدا قلة ظلت متجولة وربما يقل عددها عن ثلاثين ألف نسمة في شعب يبلغ تعداده أكثر من خمسة ملايين نسمة... ولقد أخذ يعيش أبناء القبائل في المدن على اختلاف حجومها. ورغم أن المدن والبلدات تكونت أصلاً من أبناء القبائل، فإنها ظلت مفتوحة لإقامة (الغرباء): من موظفين وطلاب ومنتجين.. الخ.

إن مدن: بني وليد، والعجيلات، وترهونة، (في الغرب الليبي)، والبيضاء، ودرنة، وطبرق (في الشرق)، وسبها وأوبارى ومرزق (في الجنوب) أصبحت مراكز جذب واستقطاب لكل القادمين. فأصبحت المدينة - إلى حد كبير- تجب القبيلة - وقد تمثل بديلاً عنها.

وعموما، لقد تم - ويتم - تسارع وتسريع عملية التوطين للبدو والقبائل الرحل في البلدان العربية لسببين:

١ - عملية التحديث وآلياتها الذاتية.

٢ - الدواعي السياسية لبناء الدولة وتوطيد أركان النظام السياسي من خلال تسهيل (مراقبة) أو السيطرة على أبناء القبائل والعشائر، أو (استعمالهم) واستيعابهم ضمن آلية اللعبة السياسية (الإقليمية).

وهكذا انحلت القبيلة إلى حدٍ كبير، ليس فقط كتنظيم سياسي، ولكن كتنظيم اجتماعي بالذات. ومرة أخرى نجد أن تفتت القبيلة اجتماعياً يفسح المجال لمزدوجة من طرفين في غمار التحول التحديثي والسياسي:

أ - وحدة الأسرة النووية الجديدة، كوحدة معاشية- تناسلية، في مقابل العائلة الممتدة- القبلية والعشائرية والقروية.

ب - الكيان السياسي للدولة الإقليمية (الحديثة): وهي ليست كالدولة الإقليمية (القديمة) التي كانت حدودها واسعة نسبياً تشمل عديد الأجزاء من المنطقة العربية الإسلامية. إنما الدولة الإقليمية الحديثة تمثل ظاهرة التشرذم Fragmentation والبلقنة Balkanization بفعل التحويل الاستعماري للمجتمع العربي كولونيالياً.

والخلاصة أن التفكك المتزايد للقبيلة والعشيرة (بل وتفتت القرية أيضاً كتنظيم اجتماعي من خلال عملية التحضر الزائد عن الحد Over - Urbanization). ويرتبط ذلك- من منظور الممارسة السياسية - بالتحول إلى صيغة الدولة الإقليمية التابعة - هذه الدولة التي(تنفرد)، بالعائلات النووية الصغيرة ثم تطحنها طحناً، مستغلة محدودية قدراتها وعزلتها.

ولعل هذا ما يفسر استعادة النزوع إلى إحياء الانتماءات القبلية والقروية والمحلية كسبيل للعمل (من مركز قوة) في مواجهة سلطة الدولة، ولاقتطاع شطر أكبر من (الكعكة) الاقتصادية (الوطنية)..! وتستغل السلطة السياسية في الدول الإقليمية ذلك النزوع، فتقوم بتوزيع المنافع على أسس عشائرية وقبلية ومحلية لجلب الولاء ومقاومة الخصوم القائمين والمحتملين.

بل وما لنا لا نقول إن بعضا من الأسباب الكامنة وراء نشوء "الجماعات الإسلامية" في البلدان العربية يعود في جانب منه إلى محاولة خلق مظلة انتماء تسمح بحماية العائلة النووية من عائلة التردي في الأحوال المعاشية بشكل عام.

* * * * *

تناولنا فيما سبق، ما يمكن اعتباره (دينامية) العلاقة بين القبيلة والدولة في السياق العربي، في ظل الدولة الإسلامية الجامعة وفي الدول الأقل شمولا التي أطلقنا عليها (الدولة الإقليمية التقليدية). وقد رأينا أن المجتمع العربي شهد تفكك القبيلة كوحدة وأساس للتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي بعد الإسلام، وبعد الفتوح الإسلامية بالذات، أي تفكك رابطة الدم سواء بصفة حقيقية، أو بصفة اعتبارية.

ولكن ماذا عن البلدان والمناطق العربية التي لم يستند تنظيمها الاجتماعي والسياسي على القبيلة بصفة أساسية.. ونقصد المجتمع الزراعي المستقر (مثل مصر) ؟.

هنا نجد أن تفكك رابطة الدم قد أخذ مداه[1]، حيث لم توجد، أصلاً، القبيلة - اللصيقة بالرعوية، وإنما وجدت القرية والتجمع أو(المشترك) القروي، والتجمعات القروية الكبرى. وقد انقسمت هذه التجمعات الأخيرة في التاريخ المصري القديم، سياسياً إلى شمال وجنوب، ثم قام مينا (نارمر) بتوحيدهما في كيان سياسي مندمج نسبيا. وأصبحت من ثم الوحدة الأساسية للتنظيم الاجتماعي هي العائلة القروية، أو العائلة الفلاحية المستقرة، أما وحدة التنظيم السياسي فهي الدولة، الدولة الممركزة إلى حد كبير.

وتجب الإشارة إلى أن الدولة المركزية ليست على الهيئة التي نعرفها في عصرنا الحديث وخاصة في النموذج الغربي للدولة، والتي هي (على عكس ما تشيع الدولة الرأسمالية المعاصرة عن نفسها) في حقيقتها الباطنة دولة شمولية بتعبير نيكوس بولانتزاس في كتابه(السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية) حيث تعانق وتكيف كافة أبعاد الحياة البشرية حتى العلوم، لمصلحتها كما أوضح (ميشيل فوكو).

إن الدولة المركزية القديمة _ من النمط الفرعوني - هي تنظيم سياسي هش إلى حد كبير رغم استناده إلى قوة عسكرية جبارة وجهاز (إيديولوجي - ديني)عملاق.

ولنلاحظ هنا أنه بعد الفتح الإسلامي لمصر مثلا، لم تضمحل الدولة المصرية، وإنما اندمجت بهيئتها تقريباً في الدولة الجامعة الإسلامية، بحيث لم تكن هذه الدولة هي التنظيم السياسي المهيمن، وإنما تركزت السلطة في "دولة إقليمية" (بالمفهوم القديم) تبسط سلطانها على أرضها وعلى أجزاء متفاوتة الاتساع مما حولها. وانظر إلى الدول التي قامت في مصر منذ أحمد بن طولون في العصر العباسي الأول حتى فجر العصر الحديث (دولة محمد علي وقبله علي بك الكبير). وقل مثل ذلك أيضاً عن الدول التي قامت في المشرق العربي (كالبويهيين والسلاجقة) ودولة بني حمدان في حلب، وفي المغرب (دولة الأدارسة والأغالبة، والدول العظمى: المرابطين والموحدين ثم الفاطميين).

---

(١)- د. على عبد الواحد وافي، الأسرة والمجتمع، مرجع سابق.

إن الدولة الإقليمية -التقليدية- كانت هي إذن الشكل السائد سياسياً، ولكن من تحت عباءة الدولة الجامعة ذات السلطان القانوني - الرسمي أو الشكلي، وهو واقع تم تكريسه في ظل الدولة العثمانية طوال أربعة قرون تقريباً.

ويحق لنا في ضوء ما سبق أن نحدد المزدوجة الإجتماعية السياسية التي تحققت لها السيادة في ظل النمط الحضاري العربي الإسلامي - على النحو التالي:

عائلة ممتدة / دولة جامعة، تقوم في إطارها دول إقليمية متعددة.

تطور "القوم" إلى "الأمة":

مرحلة التحول من رابطة الدم إلى الرابطة "المجتمعية":

لقد نشأت وتكونت الأمة العربية - كحقيقة اجتماعية موضوعية أي مستقلة في وجودها عن مجرد الإدراك الذاتي لأفرادها وجماعاتها الفرعية - في غمار التحول من جماعة قائمة على رابطة الدم في إطار العائلة القبلية والقروية، إلى مجتمع قائم على رابطة اقتصادية - فكرية ناضجة (:حضارة)، ورابطة سياسية فضفاضة تتمثل في الدولة الجامعة التي تستظل بها دول أو دويلات (إقليمية) متعددة..

وقد شملت الدولة الجامعة (أو الإمبراطورية كما سماها البعض) جماعات كثيرة من العرب والفرس والترك والقبط - المصريين- والسودان والبربر - بل ومن الهند والصين والمغول والقوط والصقالبة (السلافيين).

فلماذا تبلورت رابطة (خاصة) أقوى نوعيا، بين مفردات الجماعة التي صارت تسمى الآن: "الأمة العربية".؟

للإجابة على هذا السؤال، نبدأ بالإشارة إلى إمكان أن نصطلح على تسمية ذات طبيعة (إسترجاعية) للجماعات الكثيرة التي استظلت بالدولة الجامعة الإسلامية بأنها "أقوام" : أي جماعات تمتلك مقومات معينة ذات تاريخ متميز نسبياً (ولا نقول حضارة متبلورة وتامة).

وقد تمايزت نطاقات التطور للأقوام الإسلامية، فانحسرت عنها الدولة الجامعة فإذا هي أمم مختلفة: أمة فارسية،وأمة تركية... الخ، وأمة عربية بالطبع.

إن العرب - بالمعنى المعروف الآن - صاروا في مرحلة التحول الحضاري العربي الإسلامي الكبير أمة، نواتها الحضارية هي القوم أو الأقوام العربية الأصلية التي كان القاسم المشترك فيما بينها هو عرب شبه الجزيرة العربية وخاصة من الحجاز واليمن، وعلى حدود الجزيرة مع الشام والعراق أي الغساسنة والمناذرة. وفي مرحلة التحول الحضاري الإسلامي تحقق الاندماج الحضاري بين تلك (النواة) العربية وبين الأقوام (السامية -

الحامية) ذات القرابة السابقة المشتركة معها، تاريخياً ولغوياً - عبر المنطقة التي تكون الوطن العربي الآن وكونت (القوم العربي المركب) ثم تبلوره الحضاري ونضج ليشكل الأمة العربية الفتية، كما سبق القول تفصيلا. لقد اندمجت النواة بمحيطها فتكونت الأمة. وعماد الأمة هو الحضارة المشتركة. وقد تحقق ذلك طوال عشرة قرون تقريباً، أي طوال العصور الوسطى - وفق التحقيب (الأوروبي): من القرن السادس الميلادي إلى السادس عشر.

وهكذا فلقد انحسرت الدولة العربية الإسلامية الجامعة عن هؤلاء وأولئك فإذا هم "أمة عربية" تكونت من قوم عرب وأقوام قريبة منها أو شقيقة - في التاريخ واللغة، وأصبحت تجمعها (حضارة) : قوامها اقتصاد وعمران مشترك وثقافة مشتركة.

العائلة والقبيلة بعد تكون الأمة العربية:

ظلت العائلة الممتدة هي الوحدة الرئيسية للتنظيم الاجتماعي- بعد انصرام العصور الوسطى (الأوروبية) - أي بعد تكون الأمة العربية. وهكذا وحتى مطلع العصر الحديث أصبحت تلك العائلة تمثل الوحدة المعاشية للقوى الاجتماعية الغالبة، قوى الغالبية الاجتماعية -المحكومة أما على صعيد (القوى الأرستقراطية الحاكمة) فقد كانت ما ندعوها بالعائلة المركبة تمثل الوحدة الاجتماعية الرئيسية، بيد أنها لم تزل العائلة المنتسبة إلى قبيلة معينة أو قرية أو منطقة معينة.

ولكن في جميع الأحوال لم تكن العائلة، وإطارها الأوسع: القبيلة أو المنطقة، هي وحدة التنظيم السياسي والعقيدي رغم كونها تمثل وحدة التنظيم الاجتماعي الأساسية... ذلك أن التنظيم السياسي والعقيدي قد تولته قوى سياسية مذهبية منذ القديم وغالباً من باطن العائلات ذات النسب الديني (علويون، فاطميون، عباسيون... الخ). وأقامت هذه القوى السياسية المذهبية المتمحورة حول العائلات المتنفذة، سلطة سياسية في هذا الركن أو ذاك من أركان الدولة الجامعة العربية الإسلامية وتنازعت فيما بينها، سياسياً وعسكرياً، واستنفرت في ذلك قواها القبلية الحاشدة (بما في ذلك قبائل صنهاجة وزناتة لدى الأمازيغ في المغرب).

وعلى هذا المنوال: عائلة ممتدة في الأوساط المحكومة، وعائلة "مركبة" في الأوساط الحاكمة، استمر الوضع حتى القرن العشرين حينما حدث تغير اجتماعي عميق في ظل العهد الاستعماري، ثم في ظل الاستقلالات السياسية الإسمية للدول(الإقليمية الحديثة).

وحينئذ وتحت وطأة التغير الاقتصادي الاجتماعي، تلاشت العائلات الارستقراطية المركبة، واضمحل دور العائلات الممتدة اقتصادياً واجتماعياً لدى الطبقات والقوى المحكومة، وحلت محلها العائلة النووية كوحدة معاشية - تناسلية.

وهكذا وعلى صعيد القوى الحاكمة في البلدان العربية برزت العائلة كوحدة رئيسية لتنظيم السلطة الفوقية في العديد من تلك البلدان، بل ولتنظيم "المقاومة" قبل الاستيلاء على أعنّة السلطان - وانظر مثلا إلى: آل سعود، وآل الصباح، وآل خليفة، وآل ثاني، وآل نهيان، وبن تيمور- على امتداد شبه الجزيرة والخليج العربي ؛ وعائلة (الشريف حسين) في الحجاز ثم الأردن والعراق- والعائلة الشريفية - العلوية في المغرب، والسنوسية في ليبيا سابقاً وآل الميرغني وآل المهدي في السودان...

ولكن العائلة هنا - على صعيد القوى الحاكمة -عائلة مركبة وليست عائلة ممتدة بالمعنى المعروف على الصعيد (الشعبي). إنها أوسع من ذلك أفقياً، وأعمق رأسياً. ذلك أن رابطة الدم ليست "مباشرة" من درجة أولى وثانية ولكن أبعد من ذلك. كما أنها أعمق: فهي تشكيل سياسي إضافة إلى كونها تشكيلا اجتماعياً.

كما أن العائلة هنا هي أصلاً تكوين "فرعي" من القبيلة، لكنها بذاتها وبواسطة العصبية التناسلية سياسياً واجتماعياً، تحولت إلى قبيلة أو ما يشبه القبيلة: تشكيل اجتماعي ينتسب إلى أصل مشترك - من ناحية الدم بصورة أو أخرى - ويقوم على تقديم العصبية على كافة الروابط الأخرى بالجماعات المحيطة... وكلّ الفرق أن هذه العائلات "الحديثة" لا تعلن تحولها إلى قبيلة وإن كانت قبائل من الناحية العملية وبالمعنى حددناه.

إن القبيلة البازغة تعمل من باطن العائلة، عوضاً عن المفهوم التقليدي وكان يفترض أن تعمل العائلة من باطن القبيلة.

والعائلة هنا هي تشكيل سياسي "ملكي" بكل معنى الكلمة، وقد أعانتها السلطة بمداد إضافي من العصبية فطورت رابطة الدم ووسعتها وعمقتها، أي حولتها إلى تشكيل قبلي أو شبه قبلي كما قلنا غير مرة.

وقد أفْضت آلية عمل العائلة كسلطة ملكية، إلى إهدار (أو محاولة إهدار) العصبية العائلية والقبلية خارج التشكيل الملكي الحاكم.

ولكن تفتت الرابطة العائلية والقبلية لا يعني تحول التجمعات المعنية تلقائياً إلى جزء من مجتمع مدني مكون من أفراد أحرار متساوين على نحو ما يتصور دعاة المجتمع المدني وفق المفهوم السياسي الأوروبي.

وفي هذا المعنى يقول هيجل مثلاً [تنتج فكرة المجتمع المدني منطقياً من تفكك الأسرة - فما دامت الأسرة، كأسرة، قائمة فإن أعضاءها لا يرتبط بعضهم ببعض بعلاقة "الشخصيات المستقلة"، حتى يحدث تفكك الأسرة فيكتسبون هذا الوضع: كشخصيات مستقلة يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً خارجياً بوصفهم ذوات اجتماعية متعددة ومستقلة. إنهم طالما بقوا داخل الأسرة فإنهم لا يكونون غايات في ذاتها بل تكون الأسرة غايتهم لأنها أعلى من الفرد، أما الآن فقد أصبح كل شخص مستقل غاية في ذاته"] (١).

ويلاحظ أن العائلات المالكة تمارس السلطة بأسلوبين:

أ - الأسلوب الأول: وهو الذى يتم استخدامه داخل العائلة المالكة نفسها، أسلوب (السلطة العائلية) القائم أساساً على (التوزيع المقنن للريع).

ب - الأسلوب الثاني: وهو يتم استخدامه مع العناصر الأخرى - خارج تشكيلة السلطة - ويمثل مزيجاً من العنف والعرْف.

أما عن البلاد العربية الأخرى (غير الملكية)، فإننا نميز فيما بينها ما يلي:

١- فئة المجتمعات التي لا تلعب فيها العائلة أو القبيلة دوراً سياسياً رئيسياً، مثل مصر وتونس. (عدا في حالة "علاقة القوة المحلية" عبر المناطق المتعددة داخل الدولة الواحدة وخاصة في فترات ما يسمى "الانتخابات").

ففي مصر مثلا لم يدخل المجتمع طور القبيلة أصلاً، وإنما تحضّر - في العصر القديم - المسمى بالفرعوني،بالانتقال من الحالة البدائية إلى تكوين تجمعات قروية مستقرة حول النيل. وسرعان ما تكوّن إقليمان جغرافيان: الشمال والجنوب، ثم تم توحيدهما سياسياً كما سبق أن ذكرنا. إن القرية هنا هي بديل القبيلة.

وحينما دخلت القبيلة العربية على مصر بعد الفتح الإسلامي، في دفعات متتالية، فإنها سرعان ما اندمجت في القرى، فتحضرت وزرعت وأصبحت جزء من النسيج الاجتماعي الموحد... نسبياً.

وبهذه المناسبة نشير إلى أن القرية كوحدة اجتماعية - لا تقوم على رابطة الدم أساساً، (وإن كانت هذه الرابطة موجودة وخاصة في حالة التشكيلات السياسية لعائلات الأعيان) ولكن على رابطة المشاركة الاقتصادية في خدمة الأرض ؛ ولذا فهي تجمع مفتوح لكل قادر على المشاركة. ومن ثم كان المجتمع الزراعي مجتمعاً مفتوحاً لكل وافد، على أن يستوعبه في بنيته القروية.

(١)- ولتر ستيس، فلسفة هيجل، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٥٧٧.

هذا بينما أن المجتمعات العربية الصحراوية، يهيمن عليها التشكيل القبلي هو تشكيل قائم أساساً على الترحال لا الاستقرار، وكذا فهو مجتمع مغلق وليس مفتوحاً، فهذا هو السبيل الوحيد يمكّن القبيلة من الاحتفاظ بوحدتها، كمجتمع رعوي مرتحل.

لكن المعضلة الملغزة هنا هي أن مجتمع وادي الرافدين مجتمع مائي زراعي أساساً، فلماذا استمرت العشيرة والقبيلة في السيطرة - ولو جزئيا على الأقل - على التنظيم الاجتماعي فيها؟ يبرز هنا تفسيران:

أ - التخلخل السكاني النسبي في العراق: إذ في عصر ما بعد سقوط الدولة العباسية تحديداً على أيدي التتار، لم تكن الأرض الزراعية تجد القوة العاملة اللازمة لخدمتها، فلم يحدث التوسع الأفقي والرأسي للزراعة بالدرجة الكافية، ومن ثم لم يحدث الاستقرار الاجتماعي بالطريقة التي وقعت في مصر مثلاً، ومن ثم ظلت العشيرة والقبيلة تقوم بدورها المحوري إلى حد كبير.

ب - هامشية وضع العراق على تخوم الوطن العربي، حيث ظل مفتوحاً للاختراق التركي والفارسي والهندي مما أفقده- إلى حد ما - القدرة على التقاط الأنفاس لتحقيق وحدة اجتماعية مندمجة تماماً على النمط (المصري) مثلا.

أما عن تونس، فتنعت بتونس الخضراء، التي عاشت في ظل العصور الإسلامية بلداً زراعياً تجارياً متحضراً، محدود المساحة، به توازن نسبي بين عنصري السكان والموارد، مما أدى إلى تعميق وحدتها الاجتماعية ذات الطابع الحضري.

وبعد حالة مصر وتونس هناك حالة لبنان:

ويلاحظ عن لبنان أن القبيلة ليس لها وجود بارز كتشكيل اجتماعي وسياسي مسيطر، ولكن العائلة موجودة، ففي أي إطار اجتماعي (استغلت) العائلة اجتماعياً وسياسياً؟

لعله الإطار الطائفي، الديني أو المذهبي.

فقد عملت الطائفة كإطار للديناميات الاجتماعية بصفة رئيسية، وقامت بكل وظائف القبيلة: وهي حماية الفرد، واحتضان العائلة، وممارسة السلطة أو المشاركة فيها. وتم تكريس هذا الوضع بعوامل تاريخية معقدة عبر مراحل التطور المتعاقبة وخاصة في ظل الاستعمار الفرنسي، ثم تم تقنينه بحيث أصبحت الطائفية قاعدة من قواعد سلطة الدولة السياسية والإدارية بمقتضى مجموعة القواعد العرفية التي سميت - بعد الاستقلال عام ١٩٤٤ - بالميثاق الوطني.

وماذا عن السودان.؟

لقد قام التطور السياسي السوداني بصفة تقليدية، خلال القرن العشرين خاصة، على الطائفة المذهبية داخل الإقليم "المتنفذ" سياسياً وهو شمال السودان على مدى عشرات السنين منذ استقلال هذا البلد ١٩٥٣... إذْ قام المجتمع الشمالي المسلم على ثنائية: الختمية والمهدية، وسيطر على كل منها تشكيل عائلي متميز: آل الميرغني، وآل المهدي.

وكانت التشكيلة الطائفية في الشمال (مقابل التشكيلة القبلية في المجتمع الجنوبي، الموزع دينياً بين الإسلام والمسيحية والأديان الطبيعية) - هي التي تحكم التطور السياسي الاعتيادي... وتقطع هذه المسيرة الاعتيادية فواصل عنيفة من انقلابات في القوات المسلحة يعقبها حكم العسكريين لفترة تطول أو تقصر حتى يعود "حكم الطائفة الشمالية" المتحالف مع وجهاء القبائل المتنافرة.

ويبقى أمامنا من بلدان الوطن العربي مجموعة التي قامت فيها (ثورات) سياسية واجتماعية هامة: مصر (مرة أخرى) وسوريا واليمن والجزائر وموريتانيا والعراق وليبيا:

١ - بالنسبة لمصر: فإن المجتمع القروي المستقر برزت فيه - على أساس التوزيع المعين للثروة - عائلات تحكمت اجتماعياً وسياسياً في مصائر القوى، طوال مائة عام على الأقل، أي منذ تقنين الملكية الخاصة للأرض الزراعية في عهد "الخديوي سعيد"، أواسط القرن التاسع عشر، حتى ثورة جمال عبد الناصر في ٢٣ يوليو من عام١٩٥٢.

وكما هو الحال دائماً، فقد ارتبط علو شأن العائلات المسيطرة على السلطة قبل الثورة (كمكون فرعي داخل سلطة ثالوث: الإمبراطورية والقصر والأحزاب)[1] - بتدمير (أو محاولة تدمير) أعصاب القوة في العائلات المنافسة، وكذا في العائلات الخاضعة، أي لدى الطبقات الفقيرة من المجتمع. وقد تدهورت وتدنت "العائلة" في الطبقات الفقيرة إلى مستوى الوحدة المكافحة من أجل مجرد البقاء البيولوجي، وبالتالي تعرضت أواصر عصبيتها للتدهور أيضاً، وربما للتحلل التدريجي.

فلما جاءت ثورة يوليو بالإصلاح الزراعي هدم الملكية الخاصة الكبيرة للأرض، ووزع هذه الأرض على صغار الفلاحين، فإنها هدمت السلطة السياسية التقليدية في أساسها القروي القاعدي هيمن طويلاً على السلطة من خلال (الثالوث) المشار إليه. وبذلك انحلت العائلة كتشكيل سياسي، وحلت محلها نخبة جديدة من الطبقة

(١)- سعد زهران، أصول السياسة المصرية.

المتوسطة ذات عصب عسكري وتكنوقراطي وكونت شيئاً فشيئاً ما يشبه (طبقة جديدة) سيطرت على مقادير السلطة وتوجيه الإقتصاد.

٢ - أما في سوريا: فيلاحظ أنها خضعت لأثر ثلاثة متغيرات:

أ - نفوذ عائلات كبار الملاك للأرض في المناطق المزروعة بالمطر أو المياه الجوفية أو بالأنهار: بردى، واليرموك، والفرات وغيرها - وهي العائلات التي كان لها نصيب الأسد في (السياسة التقليدية) في سوريا، سواء في ظل الاستعمار الفرنسي بين الحربين العالميتين أو بعد الاستقلال على مشارف النهاية للحرب العالمية الثانية.

وظل الحال كذلك حتى دخلت سوريا في الوحدة مع مصر (١٩٥٨ - ١٩٦١) وتمت حركة واسعة للإصلاح الزراعي ثم تأميمات يوليو١٩٦١ التي مست قطاع الأعمال والشركات، وبذلك تم تدمير العائلات كتشكيل سياسي مسيطر.

وخلال المرحلة الممتدة منذ انفصال سوريا ١٩٦١ ثم خاصة بعد ١٩٦٣ يلاحظ انطباق مؤثر آخر تقليدي ومؤثر حديث طارئ.

ب - أما المؤثر التقليدي: فهو شيء من الطائفيّة المذهبية، رغم الاضمحلال النسبي للانقسام إلى (سنّة) و(علويين).

جـ - أما المؤثر المحدث: فقد تم بواسطة التغيير في السلطة منذ ١٩٦٣ حيث سيطر حزب البعث على السلطة، من خلال إعلان شرعية ثورية مبتكرة.

ومن خلال سلطة حزب البعث فقدت الطائفة دورها السياسي المستقل كان لها في فترات سابقة، وأصبحت تعمل ربما "كتنظيم فرعي" Subsystem.

٣ - وأما اليمن: فهي مجتمع قبلي، راسخ البنيان القبلي، شهد تغيراً جذرياً في السلطة منذ ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢، بما يفترض تدمير البنية القبلية للسلطة، والتي قاومت التغيير لفترة متطاولة زمنياً.

ولم يزل اليمن مجتمعاً قبلياً بصفة أساسية يعمل من تحت غلالة سياسية تتفاوت بشفافية أو كثافة من وقت إلى آخر.

ولربما كانت اليمن هي المثال الأهم نجد فيه القبيلة تمثل التشكيل الاجتماعي - السياسي الرئيسي، رغم وجود العائلة؛ حيث تملك حفنة من العائلات القوية مقاليد الأمور في القبيلة، ورغم وجود الطائفية (من خلال الانقسام المذهبي إلى زيود وشوافع)، علماً بأن العائلة تعمل من باطن القبيلة... وكذلك تعمل الطائفة.

٤ - وتبقى الجزائر والعراق (والمغرب وموريتانيا اللتين نعالجهما في مقام آخر، وكذا: الأردن - فلسطين، ولهما ظرف خاص جدا).

وفي ذينك البلدين - الجزائر والعراق - نجد أن التغيرات السياسية الجذرية قد حولت القبيلة من تشكيل سياسي رئيسي أو مسيطر إلى تشكيل سياسي فرعي يأخذ الصورة (الجهوية) أو المحلية المرتبطة بالاستقرار الجغرافي على نمط معين.

ففي الجزائر أدت الثورة المسلحة إلى صهر المجتمع الجزائري في بوتقة الكفاح المسلح، ومع ذلك فإن الدولة الجزائرية المستقلة شهدت الصراع الخفي والصريح على السلطة بين التجمع الإثني الأمازيغي "القبايلي" من جهة أولى، ويسيطر على منطقة (القبائل) في الشمال، خاصة في الجزائر العاصمة وتيزي أوزو وبجاية، ويقبض على بعض أعنّة المؤسسات الرئيسية وفي مقدمتها المؤسسة العسكرية - وبين الغالبية ذات الأصل العربي و"الشاوي - الأمازيغي" والجنوبي الأسمر و"الطوارقي" ؛ وهي الغالبية البعيدة عن كثير من مراكز النفوذ، بدرجات متفاوتة.

ونشير هنا بصفة خاصة إلى أن الأمازيغ الشاوية قد لعبوا دورا رئيسياً في تفجير الثورة الجزائرية المسلحة والاستمرار فيها، انطلاقا من منطقة الأوراس، من "الهضاب العليا" على جبال باتنه وتازولت وأرّيس وخنْشله. وقد بذل رجال بواسل من (القبايل) دماءهم الزكية أيضاً لتفجير الثورة في الشمال، بدءً من مدينة الجزائر وفي حي القصبة بالذات.

ومع ذلك يمكن القول عموماً، إن "الشاوية" كان لهم نصيب كبير في الثورة، ولكن لم يكن لهم نصيب كبير في الثروة والسلطة، حيث سيطر التجمع القبائلي في الشمال ويجيد فنون الإدارة والحكم والثقافة واللغة الفرنسية، كما كان تغلغله قوياً في القوات المسلحة الجديدة. وما زال هذا التجمع القبائلي إلى حد كبير هو عصب السلطة السياسية والإدارية في الجزائر رغم تغيرات حثيثة وملموسة. علما بأن هذا التجمع لا يمثل تجمعاً قبلياً بالمعنى المحدد، إذ يقيم في أكثر مناطق الدولة الجزائرية تحضراً وتصنيعاً وتحديثاً، على الساحل الشمالي السهلي الأخضر بقلاعه الزراعية والصناعية العظمى، وإنما هو تجمع اجتماعي إثني - ثقافي. وفي المغرب الأقصى أيضا حاول الإستعمار الفرنسي سابقاً إثارة التناقض بين التجمعين الاجتماعيين العربيين الكبيرين: العربي بالأصل، والعربي بالتعريب، وذلك من خلال ما سمي (بالظهير البربري) أي محاولة سن وتطبيق تشريع خاص على البربر

وحدهم، ولكن المحاولة فشلت، والتحم رجال البربر من خلال ثورة الريف (عبد الكريم الخطابي) مع العرب الآخرين في كفاحهم.

أما بالنسبة للعراق: فإن التشكيل العشائري - القبلي كان له دور بارز في السياسة التقليدية حتى ثورة ١٩٥٨... وتمت خلخلة هذا الدور من خلال الإصلاح الزراعي، ونشاط الأحزاب السياسية خاصة الحزبين الكبيرين: الحزب الشيوعي، وحزب البعث العربي الاشتراكي، وكذا المجموعات القومية والناصرية.

ولكن في ظل النظام السياسي للبعث بعد ١٩٦٨ وحتى ٢٠٠٣، أصبح الحكم يوظف العشائرية سياسياً كتنظيم فرعي داخل البنية التسلطية لجهاز الدولة، على هيئة انتماء عائلي/ عشائري/ جغرافي مركب.

٥- وأما في ليبيا – أخيراً - بعد ثورة الفاتح ١٩٦٩، فإن القبيلة لم تعد تمثل تشكيلاً سياسياً في الأساس، فلا تمارس السلطة لا بالأصالة عن نفسها ولا بالوكالة عن عائلات معينة. ولكن طبيعة عملية التوزيع بالإضافة إلى بساطة الجهاز الإداري كلتيهما تؤديان إلى محاولة تنشيط القبيلة على المستويين الاجتماعي والإداري من جهة، وعلى مستوى تجنيد النخبة من جهة أخرى.

وهكذا تتبدى لنا بصورة عامة لوحة الديناميات الاجتماعية للسلطة في الوحدات السياسية العربية، لوحة تظهر فيها ألوان متعددة، ودرجات لونية متعددة أيضاً:

أ- فهناك العائلة (في الخليج).

ب- والعشيرة والعائلة (في الأردن والعراق).

ج- والعائلة والتجمع الإثني (في المغرب).

د- والقبيلة (في اليمن).

ه- والتجمع الإثني (في الجزائر).

و- والطائفة (في لبنان - وإلى حد ما سوريا - وفي السودان).

ز- والقبيلة كتشكيل اجتماعي وتنظيم فرعي (في ليبيا).

ويظهر لنا – مما سبق - الطابع التبسيطي المخلّ روج له البعض حين جعل القبيلة هي المكون الاجتماعي الرئيسي في الممارسة السياسية العربية.

والملاحظة الأساسية هنا هي ما يلي:

إن العائلة، والعشيرة، والقبيلة، والطائفة، والتجمع الإثني... على اختلاف أدوارها السياسية في البلدان العربية، تجمع بينها خاصية مشتركة هي العمل في إطار (دولة إقليمية) تقف بالمرصاد أمام عملية تحويل الأمة – ككيان اجتماعي - إلى تشكيل سياسي أيضا.

وباختصار إن التشكيلات الاجتماعية - السياسية القائمة ترى في التجسيد السياسي للتشكيل الأرقى منها في معراج التطور الاجتماعي (أي الأمة) خطراً ماحقاً عليها.

إن سلطة العائلات والعشائر والقبائل والطوائف والتجمعات الإثنية تخوض معركة ضروساً لمنع سلطة الأمة من التجسد، أي لمنع تحول الأمة إلى (أمة - دولة Nation - State).

المطلب الرابع: أضواء ختامية على عملية نشوء وتطور الأمة العربية

إن الأمة - أية أمة - تنشأ تاريخياً من خلال عملية تكوين حضاري عميقة ترتبط بالإنسان في مقوماته الحياتية (اقتصاداً واجتماعاً أو عمراناً، وثقافة ووعياً) وليست ترتبط بنسبه الدموي. إنها عملية أرحب وأعمق: أرحب بمعنى اتساعها لتشمل أبعاداً لا تشملها رابطة الدم الضيقة التي تحصر أهلية الانتماء في ادعاء أو دعوى الانتساب إلى عرق معين، بينما تقيمها الأمة على رابطة أو خاصية الذاتية الحضارية للأفراد والجماعات - وهي أعمق بمعنى أنها تصل إلى أبعاد في النتائج والآثار لا تصل إليها رابطة الأصل (وحدة الأصل).

أما ما هي الحضارة بالذات أو ما هو طابعها الخاص فإن هذا يتوقف على طبيعة المرحلة التي يمر بها تقسيم العمل الاجتماعي، والتي تحدد نمط البناءين المادي والروحي.

وقد نشأت الأمة العربية في ظروف تطور اقتصادي - تبادلي، خلال النصف الأول من العصور الوسطى الأوروبية، سواء من خلال التجارة المتبادلة بين أجزاء الدولة الإسلامية الجامعة وبعضها البعض، أو من خلال أداء دور "واسطة العقد" في سلسلة التجارة المثلثة مع كل من الشرق الآسيوي البعيد والجوار الأفريقي والشمال الأوروبي – المتوسطي.. وكذا في ظروف بناء ثقافة مشتركة على أساس البعد الروحي.

وقد سبق تكوين الأمة العربية تمهيد تاريخي طويل تم من خلاله تذويب مركز الهيمنة التقليدي للقبيلة (في المجتمع الرعوي) وللقرية أو المنطقة المحلية (في المجتمع الزراعي) في سياق التنظيم السياسي والاجتماعي والثقافي، أي تذويب رابطة الأصل كأساس أو وحدة لتقسيم العمل الاجتماعي. وتمت هذه العملية من خلال بناء الحضارة العربية الإسلامية عبر الخلافة الراشدة ثم الدول الجامعة المتتابعة وما تلاها على مدى أكثر من ألف وأربعمائة عام.

لقد ذابت القبيلة وما يناظرها، ومن عملية ذوبان القبيلة- ونظيرها القروي- تهيأ الظرف لقيام الأمة. وليست الأمة تطوراً ممتدا من القبيلة، فلقد كانت القبيلة قد انتهت عملياً بوصفها القاعدة القاعدية للبناء الاجتماعي والحضاري، وإنما قامت بهذه المهمة التاريخية "الدولة الجامعة" والدول المرادفة أو البديلة لها.

وبعبارة أخرى، إن (الدولة غير القومية) – أي الدولة الجامعة للتكوين العربي القومي والتكوينات الإسلامية الأخرى غير العربية- قد أنتجت نقيضها هو الأمة العربية بالذات.. وهي نقيضها، لأن وجود الأمة يستدعى العمل على إقامة دولة قومية خاصة بها.

ولكن إلى أي حد وجدت "أمة عربية"؟

هذا هو السؤال الرئيسي يواجهنا الآن...

وإجابتنا: نعم، توجد أمة عربية بالقطع. وهذه الأمة قد تكونت، ويستمر تمام تكونها كعملية تاريخية دائمة دائبة بغير انقطاع. إنها ككل (كائن اجتماعي - تاريخي) معرضة في كل لحظة لعملية البناء والهدم لخلاياها الحية. هي متكونة ولكن ليس بالمعنى المطلق، وإنما بالمعنى النسبي، والجدلي أيضاً: متبلورة وغير متبلورة، كاملة ولكن ناقصة. بيد أنها في أفق المستقبل: واحدة مكونة من أجزاء، وإن تكن (غير مجزأة).

ومعنى هذا أن الأمة العربية موجودة ومتكونة، وإن كان تكوينها - كأي أمة - يظل على الدوام غير تام، ويتوقف تمامه على استئناف وتفعيل النموذج الحضاري العربي الإسلامي.

وقد يفيدنا هنا في بلورة عملية نشوء الأمة وتكوينها التاريخي أن نستعير ما يقوله أحد الكتاب من أنه (بينما هاجرت القبائل العربية في القرن الأول الهجري - أو السادس الميلادي - إلى بلدان الهلال الخصيب، فقصدت أولاً العراق ثم انسابت إلى بلاد الشام، وتدفقت إلى مصر، وانساحت في بلاد النوبة والسودان، فإن آخر القبائل العربية هاجرت من مصر في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) إلى بلاد المغرب وانتشرت في برقة وطرابلس وتونس والجزائر والمغرب الأقصى ثم انحدرت حتى مصب نهر السنغال...)[1]

ومن ذلك يتبين أن هجرات قبائل بني هلال وبني سليم التي وجهها الخليفة المستنصر على سبيل التخلص من احتمالات تمردها وربما للانتقام من بؤر التمرد في منطقة المغرب، هذه الهجرات هي التي أتمت تعريب منطقة المغرب، التعريب الثقافي واللغوي بالذات، ولم يتم التعريب بين يوم وليلة، ويمكن أن نفترض أنه اكتمل في القرن الثالث عشر الميلادي.

ونعلم أيضاً أن تعريب مصر قد اكتمل بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر الميلادي، حين أزيحت اللغة القبطية- وريثة اللغة المصرية القديمة بحروفها المتعددة

(١)- د. أحمد طربين، التجزئة العربية، كيف تحققت تاريخياً، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (١٣)، بيروت، ١٩٨٧.

كالهيروغليفية _ أزيحت تدريجياً ثم نهائياً وإلى غير رجعة في القرن السابع عشر[1]، وذلك لصالح اللغة العربية بالذات. وكان تعريب مصر تاماً بينما بقيت في الشام والعراق بقايا اللغات السابقة غير العربية، وكذلك الحال في المغرب.

وهكذا يمكن القول إن عملية التعريب اللغوي والثقافي للوطن العربي ككل قد تمت بين القرنين السادس والثالث عشر الميلادي.

ونعلم أنه في القرن الثالث عشر الميلادي بدأ التدهور العربي السياسي يأخذ مداه تباعا وسريعا، وخاصة مع سقوط عاصمة الدولة الجامعة -العباسية (بغداد) على أيدي جنود هولاكو من التتار...

إن النصف الأول من العصور الوسطى الأوروبية (من القرن السادس إلى الثالث عشر الميلادي) هو شهد إذن عملية التعريب أي شهد ولادة الأمة العربية من رحم (القوم العربي المركب)، وليس كمال أو إتمام تكوينها. لقد استوت الأمة العربية كائناً جديداً، غضاً من ثم... وما لبثت أن تكالبت عليها القوى الخارجية المعادية لمشروع تطورها، فأوقفت مسيرة تطورها الحضاري، وحدث الانقطاع الحضاري الطويل ولمدة سبعة قرون أو نحوها: (عبر النصف الثاني من العصور الوسطى أي من القرن الثالث عشر حتى القرن التاسع عشر) كما أشرنا غير مرة.

إن هشاشة تكوين الأمة العربية في ذلك الوقت، أي هشاشة الكائن المعرّب حديثاً، وما لحقه مباشرة من تحد خارجي قوي متسلّح بقدرات أقوى من إمكانيات الكائن الوليد - إن ذلك يسمح لنا بالقول إن الأمة العربية حينئذ لم تكن قد استوت ناضجة على الفور، ثم لم تصل إلى مرحلة النضوج بسهولة، وخاصة مع مواجهتها بالضربات (شبه القاضية) من جانب التتار والصليبيين والفرنجة، ثم خلال فترات الضعف للإدارة العثمانية، ودع عنك حكم المماليك في مصر والمشرق، ومن ينظرهم في المغرب.. ولن نتكلم عن الأثر التدميري للإستعمار الغربي الحديث، وبالتالي إنشاء (التجزئة الاستعمارية)، والتي مهدت بعد الاستقلال السياسي للبلدان العربية لإقامة (الدول الإقليمية) التي تلاعبت بها قوى الاستعمار القديم والجديد حتى اللحظة... !

---

(١)- د. على فهمي خشيم، القبطية العربية، دراسة مقارنة بين لغتين قريبتين شقيقتين، مقدمة وثلاثة معاجم، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص١٤.

الأمة والقومية العربية... والخصوصيات المحلية أو الجهوية

إن الأمة العربية لم تنتج من قبيلة واحدة، ولا حتى من اتحاد قبائل وقرى ولا من جنس أو أصل واحد، ولكن من اتحاد أقوام، اتحادها عربياً في قوم مركب جديد،مهد لتكوين الأمة نفسها حتى تكونت بالفعل، من خلال العيش المشترك والحضارة المشتركة.

ولكن اتحاد الأقوام، على هيئة قوم مركب ثم أمة جديدة، ينبغي ألا ننظر إليه نظرة مثالية تبدو من خلالها الأمة وكأنها تلغي أي أثر لخصوصيات الأقوام السابقة في السياق التاريخي، وإنما يجب أن ننظر إليه نظرة اجتماعية - تاريخية.

فالحقيقة أن الأمة لا تلغي الخصوصيات إلغاءً، ولكنها تغير من طبيعتها النوعية من خلال دمجها في الكل البنيوي الجديد (الكل القومي).

ففي هذا الكل القومي تتحل الخصوصيات "القومانية" لتصير خصوصيات محلية ضمن الأمة الواحدة الجديدة.

وحتى الحدود الجغرافية للخصوصية المحلية تصير مختلفة، فهي لا تتطابق مع حدود الأقوام القديمة، حيث أن الظروف أصبحت مختلفة نوعيا، وإنما تتطابق مع حدود مناطق جديدة تلائم منطق الانصهار التاريخي.

وبالتطبيق على الوطن العربي فإن هذه المناطق تتحدد على أسس اجتماعية وثقافية ذات خصوصية محلية أو(جهوية) كما يلي - في رأينا:

١ - الشام بالمعنى الواسع (بما فيه فلسطين الكاملة).

٢ - ساحل الخليج (بما فيه العراق).

٣ - شبه الجزيرة العربية (بما فيه عمَان واليمن)

٤ - وادي النيل (مصر والسودان).

٥ - المغرب الكبير. (علماً بأن طرابلس وبرقة وفزان - أو ليبيا الحالية - كانت ولم تزل أقرب إلى "حلقة الوصل" بين مشرق الوطن العربي ومغربه).

إذن فإن المناطق المحلية ضمن الوطن العربي لا تتحدد بعامل ظرفي، كالعامل السياسي الحديث قسم العالم العربي إلى دول مستقلة شكلياً، دول ذات أقاليم أو"دول إقليمية".

إن الدول (الإقليمية) لا تحمل - في أغلب الأحوال - أية خصوصية حقيقية، وحدود أكثرها ليست أكثر من أبنية ظرفية قابلة للزوال. وإنما المناطق المحلية - أو الجهوية - ذات خصوصية عميقة، خصوصية تتفاعل جدلياً مع (الكل القومي).

وإذن فإن المستويين القومي والمحلي أو الجهوي، يتبادلان التأثير، أو يفترض ذلك، دونما افتئات تعسفي من أحدهما على الآخر، وإنما يتضافران لخدمة وحدة الكل (القومي) يحتوي على الأجزاء (المحلية) ويغنيها[1].

(١)- أنظر مثلا عن بعض ديناميات التفاعل بين القومي والمحلي والجهوي في الوطن العربي:

- د. مسعود ضاهر، الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية، ١٦٩٧ - ١٨٦١، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦ .
- د. عبد الملك المقرفي، الإتجاهات النظرية في التنمية والتخلف في نهاية القرن العشرين، رؤية نقدية من العالم الثالث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١، ص ١٠٣ - ١٤٩.
- د. فؤاد اسحق الخوري، القبيلة والدولة في البحرين، تطور نظام السلطة وممارستها، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٣.